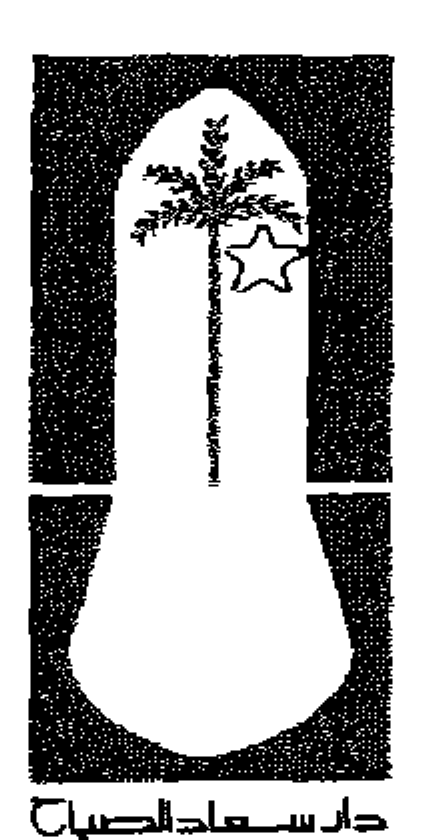
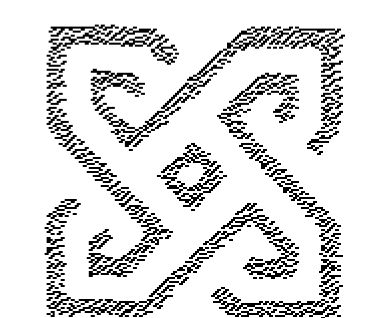
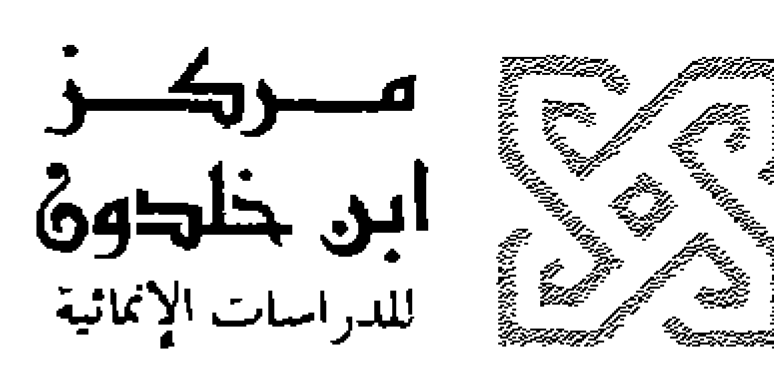
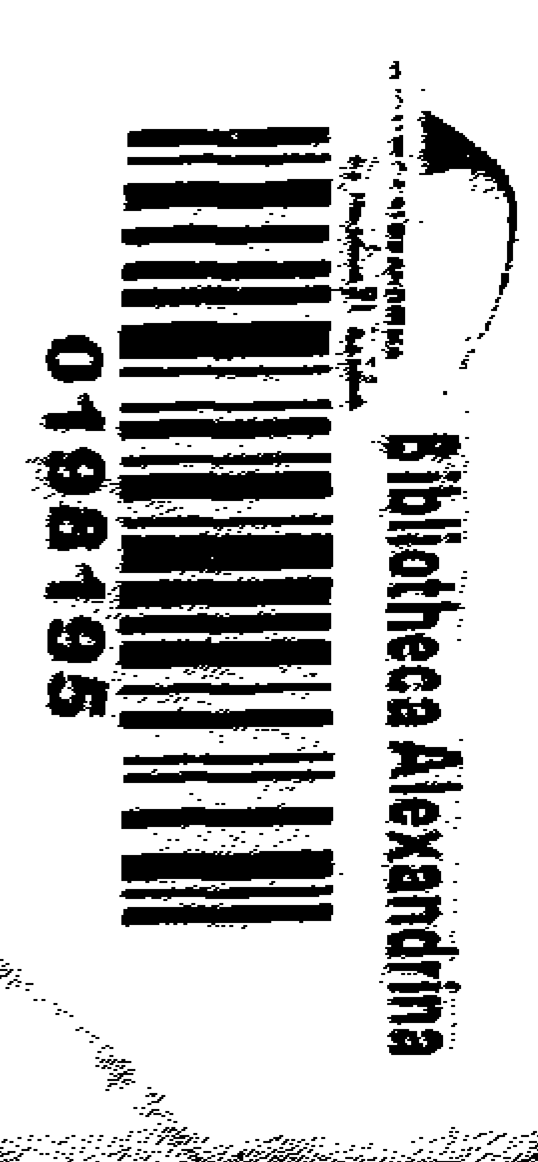


د. على شلش

قضايا عربية

فى الثقافة والتاريخ



قضايا عربية
فى الثقافة والتاريخ

الطبعـــــــة الأولى ١٩٩٣

دار سـعـاد الصبـــاح
ص.ب : ٢٧٢٨٠
الصفاة ١٣١٣٣ - الكويت
القاهرة - ص.ب : ١٣ المقطم ٢٦٧ دقى
تليفون : ٣٤٩١٧٢٧
٣٤٩٧٧٧٩
٧٠٩٥٨٣
فاكس : ٧٠٩٥٦٣
٥٠٦١٠٣٠

رقم الإيداع : ١٩٩٣/٩٨٥٧
I.S.B.N. 977—00—8904—4

الاشراف الفنى : حلمى التونى

د

دراســـة

قضايا عربية في الثقافة والتاريخ

هل أحرق العرب مكتبة الإسكندرية ؟

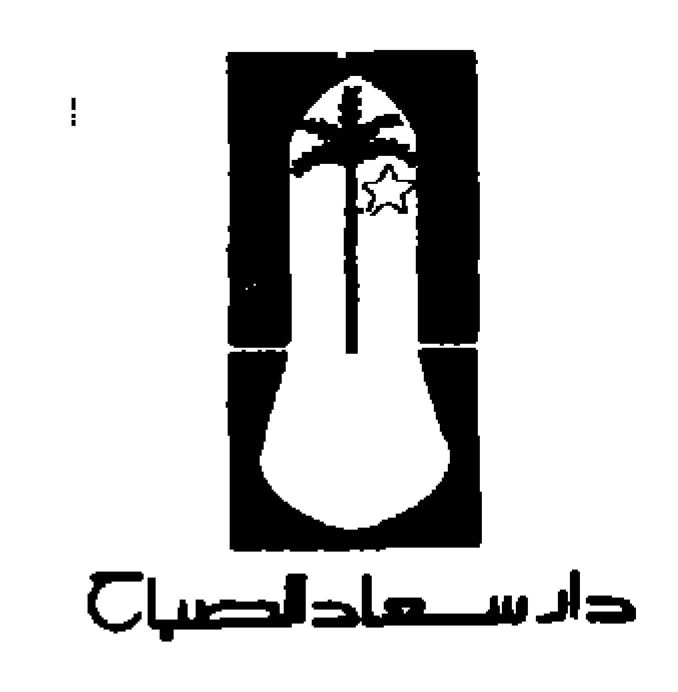
حداثة النهضة ونهضة الحداثة

جواز المرور إلى العصر الحديث

حكاية الالتزام والواقع المر

مجلاتنا الثقافية المسيرة والمخيرة

د . علي شلش



المحتويات

هذه القضايا

ما أكثر القضايا التى تشغلنا كعرب فى هذا العصر المتلاطم الأمواج .

هناك - كما نعرف - قضايا أساسية وأخرى فرعية . وهناك - كما نعرف أيضا - قضايا قديمة ولكنها متجددة الطرح ، وأخرى جديدة ولكنها قديمة الظهور والتناول . ومن هذه وتلك تتشكل محاولة الجمع بين القديم والجديد من قضايانا التى بين يديك . والهدف من المحاولة هو الحرص على فضيلة التفكير التى نتميز بها كبشر ، والإلحاح على توظيف العقل فى قراءة الماضى واستقراء الحاضر واستشعار المستقبل .

وعلى هذا النحو - فيما أرجو - نمضى مع القضايا الخمس الأساسية التى نطرحها للبحث هنا وما يتفرع منها ، ولا حاجة بنا إلى التأكيد على مبدأ الاختلاف داخل التعدد ، والحرية داخل التنوع ، فنحن نختلف لأننا متعددو الرؤى والتكوينات، ونحن نمارس حرية الاقتناع لأننا متنوعو المشارب والملابس الثقافية ، ومن هذا التعدد والتنوع تستمر شعلة البحث عن الحقيقة وجذوة الحق البعيد عن أبصارنا ومداركنا . ومع مداومة البحث يقرب البعيد ويلوح الإبصار ويتحقق الإدراك.

القضايا الخمس الأساسية الواردة هنا قضايا ثقافية وتاريخية فى المحل الأول ولكنها - فى الأول والأخير - تمس عصب حياتنا الراهنة وتتصل بجوهر فكرنا المعاصر ، وتلتحم بأساس نهضتنا الحديثة وحداثتنا النّهْضَوِيّة .

ولا أريد أن أشتت الانتباه حول هذه القضايا ، أو حول طرحها بمعنى أدق فهى - هنا - تقدم نفسها ، ولا تحتاج إلى تدخل منى أو تقديم أو تعقيب سوى ما ذكرته من قبل . ولهذا لن أطيل أو أميل ، بل سأفسح المجال - على الفور - للقراءة والتفكير والنقاش ، راجيا للقارئ رحلة طيبة .

علي شلش

القاهرة . فبراير ١٩٩٣

هل أحرق العرب مكتبة الإسكندرية ؟

التاريخ القديم والحديث مليء بالألغاز . ولكن حل هذه الألغاز يتوقف عادة على الوثائق الدامغة التى لا تقبل الشك . وقد تأتى هذه الوثائق فى صورة آثار مادية تتعلق بالواقعة التاريخية موضوع اللغز ، مثل النقوش على الحجر أو الكتابة على الورق . وقد تأتى أيضا فى صورة آثار معنوية ، مثل روايات المعاصرين للواقعة أو شهادات شهودها . وفى كلتا الحالتين تخضع الوثائق للفحص والتمحيص الدقيقين، قبل البت فى صحتها ، وصلاحيتها للحكم على حدوث الواقعة أو عدم حدوثها فإن لم توجد وثائق من هذا النوع ، عندئذ يأخذ المؤرخون بالمنهج الأضعف ، أى تغليب الظن على اليقين . وكلما بعد العهد بالواقعة التاريخية ، وفى غياب الوثائق الدامغة عليها ، ازداد الظن والتخمين ، وصارت الواقعة لغزاً ، ومع ذلك قد تكون الواقعة ذاتها مزيفة ، أو مبنية على شائعة ، لخدمة غرض معيّن غير معلوم . وعند ذلك يصبح اللغز سخيفاً ، غير مغرٍ ، حتى لو تعرض له المؤرخون بالحل والتفسير .

وحكاية إحراق العرب لمكتبة الإسكندرية عند فتح مصر على يد عمرو بن العاص تشكل لغزاً تاريخيا من هذا النوع السخيف ، الذى لا تسنده وثيقة مادية أو معنوية دامغة لا تقبل الشك . ومع ذلك شغل هذا اللغز السخيف كثيراً من المشتغلين بالتاريخ القديم ، وانقسموا معه قسمين : قسم مؤيد وقسم معارض . وكانت حجج القسمين عقلية ، ظنية ، فى النهاية ، نظراً لغياب الوثائق المادية أو المعنوية الدامغة . ولكن ما يذكرنا بهذا كله هو ما تناقلته وسائل الأنباء أخيراً من

قيام الرئيس محمد حسنى مبارك بوضع أساس بناء مكتبة ضخمة فى ذات المكان الذى قيل فى التاريخ إن المكتبة القديمة كانت تشغله ، وقد جاءت هذه الخطوة مشفوعة بنداء من منظمة اليونسكو أهابت فيه حكومات العالم ومؤسساته وأفراده أن يساهم الجميع – نقداً أو عيناً – فى تحقيق جهود الحكومة المصرية نحو بناء مكتبة الإسكندرية وتجهيزها بالكتب والأدوات . وقدرت تكاليف المشروع بنحو ١٦٠ مليون دولار ، ساهمت فيه مصر بالأرض التى قدرت قيمتها بأربعين مليوناً من الدولارات . وأضافت الأنباء فى الغرب أن مكتبة الإسكندرية أحرقها العرب .

قصة المكتبة

تعيدنا هذه الأنباء إلى حكاية المكتبة القديمة التى قيل إن العرب أحرقوها وتدعونا إلى التساؤل مقدماً :

كيف كانت المكتبة القديمة ؟ ما قصتها ؟ متى ظهرت دعوى الإحراق ؟ كيف انقسم المؤرخون بين مؤيد ومعرض ؟ هل حقا أحرق العرب المكتبة ؟

ويعيدنا الجواب عن الأسئلة إلى بداية الحكاية .

عندما أنشأ الإسكندر المقدونى المدينة التى حملت اسمه لم يرو عنه أنه فكر فى إقامة مكتبة بها . وربما فكر فى ذلك ، ولكن الفكرة لم تظهر إلا فى عهد خلفائه البطالمة . ففى عام ٣٢٣ ق.م حكم مصر البطليموس سوتر الذى كان جنرالاً فى جيش الإسكندر ، امتد حكمه ٤٠ عاماً حتى وفاته ، وفى السنتين الأخيرتين من حياته عين ابنه فيلادلفيوس مساعداً له . وعند ذاك ظهرت فكرة إنشاء مكتبة تليق بعاصمة الإمبراطورية الجديدة ، ولكن تحقيق الفكرة جاء ضمن مجمع علمى أشبه بالجامعة المجهزة بقاعات الدرس والبحث والمعامل والمراصد ، فضلا عن قاعة طعام ومنتزه وحديقة للحيوان . وفى هذا المجمع احتلت

المكتبة مساحة كبيرة وبناية خاصة . ولكنها لم تكن مكتبة واحدة فى بناية واحدة ، وإنما كانت مكتبتين فى بنايتين مختلفتين : إحداهما كبيرة تقع فى حى القصر الملكى المطل على البحر ، ويمكن أن نسميها من الآن فصاعداً مكتبة القصر ، والأخرى صغيرة تقع فى حى معبد سيرابيس ، أو السيرابيوم ، القريب من قرية راقوتيس التى أقيمت المدينة حولها ، ويمكن أن نسميها من الآن فصاعداً ـ أيضاً ـ مكتبة المعبد .

ومع أنه لم يبق من المكتبتين كتاب واحد فالمؤرخون القدماء يقولون إنهما ضمتا عند تأسيسهما كتباً من جميع الأمم القديمة ، ورجالا عرفوا بجهودهم العلمية فى الفلك والجغرافيا والترجمة وتحقيق التراث الإغريقى .

وتوالى تزويد المكتبتين ـ ولا سيما الكبرى ـ بالكتب والمجلدات ، فأضيفت إليهما مكتبة أرسطو التى اشتراها فيلادلفيوس من خليفة الفليسوف اليونانى فى التعليم بأثينا ، ومكتبة أبو قراط أبى الطب القديم ، ثم جاءتهما إضافة أخرى فى عهد كليوباترا ، حين أهداها عاشقها أنطونيوس محتويات مكتبة البرجاموم التى نهبها من المدينة البيزنطية المعروفة اليوم باسم Bergama فى غرب تركيا ، وكانت هذه المكتبة الأخيرة تضم نحو ٢٠٠ ألف مجلد كما يقول المؤرخ اليونانى بلوتارك[١] وبذلك بلغ عدد الكتب الموجودة بمكتبة الإسكندرية – الكبيرة والصغيرة معاً– أكثر من نصف مليون كتاب (٤٩٠ألفا فى مكتبة القصر ، ٤٢٨٠٠ فى مكتبة المعبد) ولذلك وصف المؤرخون المكتبة بأنها أكبر مكتبة فى العالم القديم .

غير أن هذه المكتبة الكبرى وشقيقتها الصغرى ، أو الأم والابنة كما يسمّيهما بعض المؤرخيّن ، لم تعيشا فى سلام منذ عهد الإمبراطور الرومانى

(١) Arthur Astbury. The Rise and Fall Of The Greatest Library Of The Ancient World , The Egyption Bulletin , The Egyption Education Bureau, London , no 17, May 1988 , P.II .

يوليوس قيصر ، ففى عام ٤٨ ق.م غـزا قيـصر الإسكندرية وأحرق قطع الأسطول المصرى الراسية فى الميناء قرب القصر الملكى ، و « دمر المكتبة العظيمة » على حد قول بلوتارك[٢] وقدر الفيلسوف الرومانى سنيكا عدد الكتب المحترقة بنحو ٤٠ ألف كتاب . ولكن الكتاب والمؤرخين ما لبثوا أن اختلفوا بعد ذلك حول هذا الرقم . فبينما رفعه أولوس جيليوس (القرن الثانى) وأميانوس مارشيللينوس الأنطاكى (القرن الرابع) إلى ٧٠٠ ألف أنزله إبيفانيوس (القرن الرابع) إلى ٥٤٨٠٠ فقط . وبذلك يظل تقدير سنيكا أقرب إلى التصديق لأنه سجله بعد عام واحد من حريق الأسطول الذى امتد إلى مكتبة القصر . وقد أخذ بهذا التقدير المؤرخ أوروزيوس (القرن الخامس) وأضاف أن النـار امتدت من الأسطـول الملكى (المصرى) إلـى جـزء من المدينة « فأحرقت ٤٠٠ ألف كتاب كانت مودعة داخل بناية تصادف قربها »[٣] .

ومع ذلك لم يختلف أحد من هؤلاء حول واقعة حريق الكتب عند غزو قيصر لمصر ، وإنما اختلفوا ـ كما رأينا ـ حول عدد الكتب التى راحت ضحية الحريق ولكن ثمة حكاية أخرى كما يقول الباحث الإنجليزى آرثر آستبرى ، مفادها أن كليوباترا دعت قيصر ـ قبل الهجوم عليه ورده على ذلك بإحراق الأسطول ـ إلى مشاهدة المكتبة الأم ، وأنها أهدته بعض نفائسـها ، فنقلها إلى أرصفة الميناء ، ويحتمل أن تكون ضحية الحريق الذى شب حولها . ومعنى هذا أن النفائس التى قدمت هدية لقيصر أقل من الذى ذكره سنيكا ، وإلا احتاج الأمر إلى ١١٤ دقيقة لمجرد إلقاء نظرة على محتويات المكتبة واختيار ٤٠٠ ألف لفيفة منها . وإذا كانت هذه مسـألة صعبة التحقيق ، فلا بأس من الافتـراض ـ كمـا ذكـر المؤرخ

---

(٢) Ibid.

(٣) Ibid., P. 12

الإنجليزى ب. م. فريزر ـ أن محتويات المكتبة الملكية (الأم) قد نقصت إلى درجة كبيرة على الأقل فى حريق عام ٤٨ ، إن لم تكن تعرضت للدمار الشامل (٤) .

يضيف آستبرى :

« لعل الكارثة الأكبر هى التى أصابت بعد ذلك المكتبة الثانية فى معبد السيرابيوم . فقد تعرض هذا المعبد الوثنى للنهب والسلب عام ٣٩١ ، حين صارت المسيحية الديانة الرسمية للإمبراطورية الرومانية الشرقية التى شكلت مصر جزءا منها »(٥) .

وخلاصة ما حدث هو أن الوثنيين فى الإسكندرية اعتصموا بالمعبد ، وجعلوه حصنا يغيرون منه على المدينة كى يعملوا القتل فى المسيحيين من أبنائها .

واضطر المسيحيون إلى محاصرة المعبد تحت قيادة البطريرك ثيوفيلوس ، فجعلوا « عاليه واطيه » ، حتى لم يبق منه حجر على حاله . ومع أن أحداً من المؤرخين الذين سجلوا هذه الواقعة لم يشر إلى دمار المكتبة ، فليس من المعقول أن تبقى بعد ذلك الدمار الشامل الذى لحق بالمعبد .

إذا كان حريق مكتبة القصر يشكل لغزا صغيرا إذا صح التعبير فدمار مكتبة المعبد يشكل لغزا أكبر قليلا ، ولكنهما معا لا يتساويان فى الصيت والضجيج اللذين أحدثهما اللغز الثالث الأكبر ، لغز إحراق المكتبة عند دخول جيش عمرو بن العاص مدينة الإسكندر ، ومع ذلك فتاريخ المدينة يلقى بعض الأضواء المهمة على الفترة الواقعة بين اللغزين الأولين ، أى بين عامى ٤٨ ق . م ، ٣٩١ . ويقول آستبرى : « إن تاريخ الإسكندرية من حوالى عام ٢٠٠ إلى الفتح العربى يعد سجلا للصراع والدمار »(٦) ففى عهد الإمبراطور أورليان (٢٧٠ــ٢٧٥) تحولت المقاومات

(٤ ـ ٥) Ibid., P.12

(٦) Ibid., P.14

بين المواطنين إلى صراع مميت ، وخربت أسوارها ، وهدمت بنايات حى القصر الذى كانت تسكنه علية القوم . ثم جاءت فترة العصيان الكبير فى عهد دوقليشيان (٢٨٤ـ ٣٠٥) التى ضاعفت خراب المدينة بعد حصار دام ثمانية أشهر عامى ٢٩٥ـ ٢٩٦ » ومن الصعب ـ كما يقول أيضا ـ أن نصدق نجاة محتويات المكتبتين من التعرض للخسارة المادية المباشرة فى عهد أورليان ودوقليشيان . بل إن الأصعب على التصديق ألا تكون المكتبتان قد عانتا خسارة أكبر بسبب الاضطراب الاقتصادى والإدارى أثناء تلك الحروب الأهلية وبعدها . (ناهيك بالزلازل الأربعة المعروفة ، فى أعوام ٣١٢ ، ٣٥٨ ، ٣٦٥ ، ٣٩٦ ، التى تسبب أحدها وهو زلزال ٣٦٥ على وجه الخصوص ـ فى إلحاق ضرر كبير بالإسكندرية) ولذلك يجب أن ندخل فى حسابنا إمكان تضاؤل مخزون الكتب ، وصعوبة التزويد أو انعدام كفاءته أو انعدام وجوده ، وإهمال التخزين وضعفه ، فضلا عن أن اللفائف Scrolls التى بقيت إلى زمن عمرو نقصت ، أو رثت حالتها ، نتيجة تلك الاضطرابات »[٧] .

وإذا كان هذا كله معقولا فالأقرب إلى التصديق أن ما بقى من مكتبة الإسكندرية ، بجناحيها ، حتى دخول عمرو بن العاص ، كان محدودا جدا بالقياس إلى تقدير سنيكا لما أحرق من لفائفها على الأقل ، وأن ذلك المحدود الباقى لم يكن يشغل البنايتين الأصليتين ، بعد تدهور حى القصر وهدم المعبد ، وإنما كان موزعا بين المكتبات الخاصة للأهالى ومكتبات الكنائس المسيحية والمعابد اليهودية . وإذا علمنا أن هذه المكتبات الدينية للكنائس والأديرة والمعابد لا تسمح بوجود كتب وثنية ، فلنا أن نتخيل مقدار الباقى من مكتبة الإسكندرية ، بعد تقلبات الزمن ، وتغير العقيدة ، وكوارث البشر والطبيعة . ومعنى هذا باختصار أنه لم تكن ثمة مكتبة بالمعنى المفهوم عند دخول عمرو بن العاص المدينة عام ٦٤١ .

---

(٧) Ibid ., P.15

مصدر الرواية :

ولكن ، من أين جاءت رواية إحراق العرب لمكتبة الإسكندرية ؟

يلفت الانتباه هنا أن هذه الرواية ظهرت فى الكتابات التاريخية للعرب قبل أن تظهر فى كتابات غيرهم . ومع أن ظهورها جاء فى وقت متأخر جدا عن تاريخ الفتح العربى لمصر فقد نقلها إلى الغرب مؤرخ عربى أيضا ، ثم شاعت بعدها فى الكتابات التاريخية والاستشراقية الأوروبية . ولكن شيوعها لم يحل دون الاختلاف حولها . فقد انقسم الرأى حولها قسمين : مؤيد ومعارض . وكان لهذا الانقسام أثر فى إضعافها على أى حال ، كما سنبين عند عرض آراء المؤيدين والمعارضين.

ويلفت الانتباه أيضا أن أول مؤرخ تعرض لهذه الرواية ، وهو عبد اللطيف المعروف بالبغدادى (١١٦٠ - ١٢٣١) لم يكن من أهل مصر ، وإنما جاءها من بغداد ، فطوف فيها ، وكتب عن مشاهداته بها . وكان مما ذكره فى وصف بعض آثار الإسكندرية ، مما نقله عنه جرجى زيدان دون مناقشة .

« رأيت أيضاً حول عمود السوارى من هذه الأعمدة بقايا صالحة ، بعضها صحيح وبعضها مكسور ، ويظهر من حالها أنها كانت مسقوفة ، والأعمدة تحمل السقف ، وعمود السوارى عليه قبّة هو حاملها . وأرى أنه الرواق الذى كان يدرس فيه أرسطو طاليس وشيعته من بعده ، وأنه دار العلم التى بناها الإسكندر حين بنى مدينته . وفيها كانت خزانة الكتب التى أحرقها عمرو بن العاص بإذن عمر رضى الله عنه»[8] .

---

(٨) جرجى زيدان : تاريخ التمدن الإسلامى ، ج ٣ ، مطبعة الهلال ، القاهرة ، ١٩٠٤ ، ص ص ٤١ - ٤٢ .

من الواضح فى هذه الرواية أن البغدادى اعتمد على المعلومات الشعبية غير المحققة . فعمود السوارى لا علاقة له بدار العلم التى بناها الإسكندر كما يعتقد ، وإنما ينسب إلى بومبى . ودار العلم لم ينهها الإسكندر ، وإنما بناها سوتر وابنه من بعده ، وأرسطو لم يدرس فى الإسكندرية ، ولا كانت دار العلم ذاتها فى منطقة عمود السوارى ، وإنما كانت بجوار القصر المطل على البحر . ولكن الذى كان فى تلك المنطقة هو المعبد الذى هدمه المسيحيون من أبناء المدينة ، ولم يبق منه سوى بقايا الأعمدة التى رآها البغدادى . وأغلب الظن أنه تلقى هذه المعلومات من بعض أهل الإسكندرية ، وأن هؤلاء كانوا غير عارفين ، أو كانوا من محترفى مصاحبة السياح وإشباع فضولهم إلى المعرفة بمعلومات أشبه بمعلومات التراجمة فى منطقة أهرامات الجيزة . وتميل مثل هذه المعلومات عادة إلى المبالغة ، والاختلاق ، والتمسح بالمشاهير ، وزج أسمائهم فى غير موضعها .

وإذا كانت معلومات البغدادى الشعبية غير الدقيقة هذه خاطئة تاريخياً ، فلا نريد أن نرتب على خطئها خطأ معلومته عن المكتبة وإحراقها ، وإنما سنأخذ الخطأ فى كل المعلومات السابقة عليها قرينة على احتمال ضعف مصادرها السماعية . فلا شك أنه سمع عن إحراق المكتبة مثلما سمع عن الإسكندر الذى بنى دار العلم، وأرسطو الذى علم بها . ومثلما اختلط الزمن فى المعلومات الأخرى يمكن أن يختلط هنا ، ويصبح عمرو حارق المكتبة لا قيصر . ومع أنه روى المعلومة كما لو كانت حقيقة مؤكدة ومعروفة فمن المحتمل أن تكون معلومة مصنوعة . ومن المحتمل أيضا أن تكون قد عاشت فى الذاكرة الشعبية منذ أقدم حريق تعرضت له المكتبة ، ثم أضيف لها اسم عمرو لسبب ما ، بل أضيف إليها اسم عمر الخطاب

كنوع من إضفـاء الأهمية والتوثيـق عليهـا . ومجال الخيال الشعبى هنا واسع ، ولا سيما أنه لعب دوره فى المعلومات الأخرى الخاطئة فى رواية البغدادى .

غير أن هذه الرواية ما لبثت أن ظهرت بصورة أكثر تفصيلاً على يد مؤرخ آخر معاصر للبغدادى ، هو جمال الدين أبو الحسن القفطى (١١٧٢ – ١٢٤٨) فى كتاب له بعنوان « إخبار العلماء بأخبار الحكماء » ومع أنه ينتسب إلى مدينة قفط فى صعيد مصر ، فقد عاش حياته بمدينة حلب ، حيث عمل بالقضاء والتأليف . وقد نقل روايته جرجى زيدان دون مناقشة أيضا ، وإن كان اختصر بعضها . وفى الجزء الذى حذفه زيدان روى ابن القفطى سيرة رجل قبطى ، يدعى يحيى النحوى، من أهل الإسكندرية . وكان بطريركا لكنيستها قبل الفتح العربى ، ولكنه خرج على تعاليم الكنيسة بعد تبحره فى قراءة كتب الفلسفة وتأثره بأرسطو ، فكفر بالثالوت المقدس ، واعتنق مبدأ الوحدانية . وشاع أمره فاجتمع رؤساء الكنيسة لمناقشته . ولما انتصروا عليه فى المناقشة نصحوه بالرجوع عن معتقده فأبى . وانتهى به الأمر إلى الحرمان من رتبته والمعاناة فى الحياة . وعند هذا الحد تبدأ بقية الرواية كما رواها زيدان ، وهذا نصها :

« وعاش يحيى النحوى إلى أن فتح عمرو بن العاص مصر والإسكندرية. ودخل على عمرو وقد عرف موضعه من العلم ، واعتقاده ، وما جرى له مع النصارى ، فأكرمه عمرو ، ورأى له موضعا ، وسمع كلامه فى إبطال التثليث ، فأعجبه . وسمع كلامه أيضا فى انقضاء الدهر ففتن به ، وشاهد من حججه المنطقية ، وسمع من ألفاظه الفلسفية التى لم يكن للعرب بها أنسة ، ما هاله » .

« وكان عمرو عاقلاً ، حسن الاستماع ، صحيح الفكر ، فلازمه ، وكاد لا يفارقه . ثم قال له يحيى يوما : إنك قد أحطت بحواصل الإسكندرية ، وختمت

على كل الأجناس الموصوفة الموجودة بها . فأما ما لك به انتفاع فلا أعارضك فيه . وأما ما لا نفع لكم به فنحن أولى به فَمُرْ بالإفراج عنه . فقال له عمرو : وما الذى تحتاج إليه ؟ قال كتب الحكمة فى الخزائن الملوكية ، وقد أوقعت الحوطة عليها ، ونحن محتاجون إليها ، ولا نفع لكم بها . فقال له : ومن جمع هذه الكتب وما قصتها؟ فقال له يحيى : إن بطولوماوس فيلادلفوس من ملوك الإسكندرية لما ملك حبب إليه العلم والعلماء ، وفحص عن كتب العلم ، وأمر بجمعها ، وأفرد لها دارا، فجمعت. وولى أمرها رجلاً يعرف بابن مرة (زميرة) وتقدم إليه بالاجتهاد فى جمعها ، وتحصيلها ، والمبالغة فى أثمانها ، وترغيب تجارها ، ففعل .

« واجتمع من ذلك فى مُدَّة خمسون ألف كتاب ومائة وعشرون كتاباً . ولما علم الملك باجتماعها ، وتحقق عدّتها قال لزميرة : أترى بقى فى الأرض من كتب العلم ما لم يكن عندنا ؟ فقال له زميرة : قد بقى فى الدنيا شيء فى السند والهند وفارسٍ وجرجان والأورمان وبابل والموصل وعند الروم ، فعجب الملك من ذلك وقال له : دم على التحصيل . فلم يزل على ذلك إلى أن مات . وهذه الكتب لم تزل محروسة محفوظة يراعيها كل من يلى الأمر من الملوك وأتباعهم إلى وقتنا هذا .

« فاستكثر عمرو ما ذكره يحيى ، وعجب منه ، وقال له : لا يمكننى أن آمر فيها بأمر إلا بعد استئذان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . وكتب إلى عمر ، وعرفه بقول يحيى الذى ذكر ، واستأذنه ما الذى يصنعه فيها » .

« فورد عليه كتاب عمر يقول فيه : وأما الكتب التى ذكرتها فإن كان فيها ما يوافق كتاب الله ففى كتاب الله عنه غنى . وإن كان فيها ما يخالف كتاب الله تعالى فلا حاجة إليها ، فتقدم بإعدامها . فشرع عمرو بن العاص فى تفريقها بحمامات الإسكندرية ، وإحراقها فى مواقدها . وذكرت عدة الحمامات يومئذ ، وأُنسيتها . فذكروا أنها استنفدت فى مدة ستة أشهر ، فاسمع ما جرى واعجب »[٩]

وقبل أن نناقش رواية القفطى المطولة هذه لا بد من الإشارة إلى أنها كانت مصدر رواية أخرى نقلت إلى اللاتينية فى وقت مبكر ، واعتمد عليها المؤرخون ، والمستشرقون الأوائل ، فى أوروبا . وكان صاحب الرواية الجديدة أبا الفرج الملطى ، أو جريجورى أبا الفرج بارهبرايوس (١٢٢٦ - ١٢٨٦) وهو رجل شامى مسيحى، ولد لأب اعتنق المسيحية بعد يهوديته . ويعرف فى اللاتينية باسم « أبو الفرجيوس » Abulpharagius . لكن روايته جاءت مختصرة كثيرا عن رواية القفطى . ومع إنه لم يشر إلى مصدره فيها ، فمن المرجح - كما ذكر زيدان - أنه نقلها عن القفطى[١٠] ومع ذلك لاحظ استبرى أن أبا الفرج حوّر فى صياغة بعض الكلمات المنسوبة إلى عمر بن الخطاب ، ولكن هذا التحوير يعود - فى الحقيقة - إلى المترجم الذى نقل الأصل العربى إلى اللاتينية[١١] .

لا بد من الإشارة هنا أيضاً إلى قضية المصدر الذى نقل عنه البغدادى والقفطى وقد أثار القضية جرجى زيدان بعد أن رجح نقل أبى الفرج عن القفطى ،

---

(٩) المصدر نفسه . ص ص ٤٢ - ٤٣ . وقد أورد إدوارد بارسونز ترجمة النص الكامل ، نقلها له إلى الإنجليزية حسين مؤنس . انظر :

Edward A. Parsons. The Alexandrian Library . Cleaver Home Press, London , 1952, pp. 390 - 392 .

وقد رجعنا إلى بارسونز فى الجزء الذى اختصره زيدان لعدم تمكننا من الاطلاع على الأصل العربى .

(١٠) المصدر نفسه ، ص ٤٣ . وقد ذكر بارسونز أن أبا الفرج هو المسيحى الوحيد القديم الذى روى الحادث ، وأن الباحث الألمانى كريل أشار إلى أنه استقى روايته من البيزنطيين الذين أرادوا النيل من المسلمين وتصويرهم بصورة الهمج . ويضيف بارسونز أن أبا الفرج ما كان ليورد الرواية لو لم يلح عليه بعض أصدقائه المسلمين كى يخرج كتابه الذى ألفه بالسوريانية فى صورة عربية ، وأن هؤلاء الأصدقاء كانوا على علم بهذه الرواية . انظر :

Parsons , Op . Cit ., pp. 396 - 397 .

(١١) Astbury, Op . Cit., p. 14 .

فذكر أن مصدر البغدادى والقفطى ربما ضاع ضمن « ما ضاع من مؤلفات العرب » ولكن خبر إنشاء مكتبة الإسكندرية على يد رجل يدعى زميرة مذكور فى كتاب «الفهرست » لابن النديم ، ومنسوب إلى رجل آخر يدعى إسحاق الراهب . ويبدو أن الراهب هذا ألف كتاباً تاريخياً ضائعاً أورد فيه ما توصل إليه من معلومات عن إنشاء المكتبة ، وهى معلومات شديدة الصلة بالمعلومات التى أوردها القفطى ، مما يرجح نقل الأخير لها حرفياً . ويخلص زيدان من عرضه لقضية المصدر إلى أن «حكاية إحراق مكتبة الإسكندرية لم يختلقها أبو الفرج لتعصب دينى ، ولا دسّها أحد بعده ، بل هو نقلها عن ابن القفطى ... وأن ابن القفطى وعبد اللطيف البغدادى أخذا عن مصدر ضائع »[١٢] ومهما كان هذا المصدر فمن الواضح أنه متأخر ، لم يظهر فى زمن الفتح العربى ، وإلاّ تناقله المؤرخون الكثيرون الذين تعرضوا للموضوع ، فضلا عن أن زميرة هذا الذى ذكره القفطى - نقلا عن إسحاق الراهب - لا ذكر له على هذه الصورة فى المصادر اليونانية والرومانية . فمن المعروف أن البطليموس سوتر عهد بتنظيم المكتبة - إنشاء وتزويدا وتجهيزا - إلى ديمتريوس الفاليرى ، تليمذ أرسطو وحاكم أثينا سابقا ، وأن الفاليرى ربما كان أول أمين للمكتبة أيضا ، وإن كانت ثمة قائمة ظهرت حديثا للأمناء بعد زينودوتوس الأفسوسى ، وكاليما خوس الناقد الشاعر النحوى . وتضم هذه القائمة بترتيب ورود الأسماء : أبوللونيوس ، إراتوثينيس ، أريستوفانيس البيزنطى ، أريستارخوس أبوللونيوس الإسكندرى (غير أبوللونيوس الآخر المنسوب إلى جزيرة رودس) أريستارخوس ابن أريستارخوس الإسكندرى ، سيداس ، أمونيوس ، زينودوتوس (آخر) ، ديوقليس ، أبوللودوروس النحوى . وهؤلاء توالوا إلى ما بعد البطليموس التاسع ، وليس بينهم زميرة ولا تحريف لاسمه[١٣] .

ولا بد من الإشارة أخيرا إلى أن رواية البغدادى المقتضبة ظهرت فى كتابات

---

(١٢) زيدان ، مصدر سابق ، ص ٤٤ .

(١٣) راجع القائمة فى : Astbury , Op . Cit., pp. 10 - 11 .

اثنين من المؤرخين العرب بعده ، وهما أبو الفدا (١٢٧٣ - ١٣٣١) والمقريزى (١٣٦٤ - ١٤٤٢) ومع ذلك لم ترد أى إشارة إليها عند عدد كبير من أهم المؤرخين ، عربا وغير عرب ، وهم على التوالى : يوحنا اليعقوبى (نهاية القرن السابع أو بداية القران الثامن) وثيوفانيس (القرن التاسع) ونيكسيفوروس (٧٥٨-٨٢٩) وابن عبد الحكم (توفى عام ٨٧١) والطبرى (٨٣٩ - ٩٢٣) والمسعودى (٩٠٠ - ٩٥٦) وأبوطيخوس أو ابن البطريق (٨٧٦ - ٩٤٠) والمكين (١٢٠٥ - ١٢٧٣) والمرتضى (القرن الثالث عشر) وبعض هؤلاء مثل اليعقوبى وثيوفانيس وابن عبد الحكم كانوا أكثر قربا زمنيا من تاريخ فتح مصر ، وأشد حرصا على تسجيل دقائق أحداث تلك الفترة .

تحليل نص القفطى :

نعود إلى نص رواية القفطى الذى لم يتوقف عنده أحد من القدماء أو المحدثين بالتحليل ، أو الجرح والتعديل إذا شئنا أحد المصطلحات العربية القديمة فى تحقيق الروايات والنصوص . وسنحاول تحليله من حيث هو نص أو قول ذو معنى ، بغض النظر عن صحته التاريخية ، وظهوره بعد أكثر من خمسة قرون على الواقعة التاريخية للفتح العربى ، ودعوى إحراق مكتبة الإسكندرية ، بل بغض النظر عن صحة المعلومات الواردة فيه أو عدم صحتها . ولعل أهم انطباع عن النص بعد قراءاته فى ضوء الظروف التاريخية المحيطة بالقضية هو أنه نص درامى أشبه بسيناريو فيلم قصير ، مكتوب بعناية شديدة لإحداث أثر معين فى قارئه أو متلقيه . ولكن الدراما المبنى عليها أقرب إلى الميلودراما ، إذا شئنا مصطلحا فنيا آخر ، أى أنها مبنية على حدث مثير ، وعقدة مصطنعة ، وحوار فج ينم عن الجهل ، ورسم ذى بعد واحد للشخصيات ، ونهاية مفاجئة ومفتعلة . وسنتوقف هنا عند كل عنصر من هذه العناصر .

١ - الحدث المثير يكمن فى وجود كتب كثيرة فى الحكمة ، أى فى الفلسفة بالتعبير العصرى ، وما كان يتفرع منها وقتذاك من منطق وأخلاق وإلهيات

أو ميتافيزيقا . وهذه الكتب تضمها خزائن القصر ، أى مكتبة القصر الكبرى ، أو الأم ، كما مر بنا . وقد جاء يحيى فى طلبها من عمرو ، لا لنفسه وإنما لقومه، وأهل عقيدته ، كما هو واضح من النص فى الحديث بصيغة الجمع على لسان يحيى ، مقابل الحديث بصيغة المفرد على لسان عمرو .

٢ - العقدة المصطنعة تكمن فى استكثار عمرو لما ذكره يحيى ، وعجبه منه ، وإحالته الأمر إلى الخليفة لاستئذانه فيما لا يحتاج إلى الاستئذان ، ولا سيما أن قائد جيش الفتح كان مأمورا بتأمين أهل الذمة ، وتوفير حرية العبادة لهم ، وعدم المساس بثقافتهم وتقاليدهم ، فضلا عن أن هذه الكتب المطلوبة لم تكن بالعربية حتى يخشى منها على العرب المسلمين .

٣ - الحوار الفج الذى ينم عن الجهل يتمثل فى قول يحيى إن كتب الحكمة تحفظ عليها عمرو ، ثم يبدو عمرو بعد ذلك جاهلا بقصتها ، فكيف تحفظ عليها إذن ؟ وهل كانت عدة المكتبة من الكتب (٥٠١٢٠ كتابا) لتخفى -على هذا النحو - عن قائد فاتح ، وصفه صاحب النص بأنه عاقل ، صحيح الفكر ، قضى - كما سجل التاريخ - ١١ شهرا فى حصار المدينة قبل أن يدخلها منتصرا ؟ هل كانت هذه الكتب كلها فى الحكمة وحدها ؟ أكان أهل الإسكندرية لا يقرءون سوى الحكمة ؟ وهل بلغت كتب الحكمة عند اليونان وأم الأرض القديمة ذلك الرقم الكبير ؟ .

٤ - رسم الشخصيات فى بعد واحد واضح فى شخصيات الميلودراما الثلاثة : يحيى، عمرو ، عمر . فيحيى رجل يلف ويدور حول طلبه من الكتب ، وعمرو رجل لا يفقه من الكتب شيئا ، وعمر رجل متعصب لدينه . ومع ذلك لا يسلم هذا الرسم الأحادى من التناقض . فيحيى رجل مخلوع من مناصبه وعقيدته ، ويريد الكتب لأولئك الذين خلعوه وكفروه . وعمرو رجل عاقل صحيح الفكر ، يفرق الكتب على الحمامات ولا يحرقها حيث هى ،

خوف أن تختلس أو تتسرب إلى يدى طالبها نفسه . وعمر رجل يأمر قائده برعاية أهل الذمة ثم يأمره بحرمانهم من الكتب ! .

٥ - النهاية مفاجئة ومفتعلة ، لأنه لو كان عمرو طلب الرأى حول إبقاء الكتب للعرب الفاتحين لكان من المقبول والمعقول أن يأمره عمر بإعدامها ، ولكن عمراً طلبها ليحيى وقومه . ثم يزداد الافتعال بتفريق الكتب على الحمامات ، فى الوقت الذى كان من المنطق أن تعدم فى مكانها ، أو تعطى للرجل الذى جاء فى طلبها ، ما دامت لن تفيد المسلمين الذين لا يقرءون إلا العربية ! .

وهكذا صور السيناريو الميلودرامى حكاية مثيرة ، مثل تصوير السير الشعبية للبطولات والخوارق . ولعب الخيال والتلفيق دورهما فى التصوير فصنعا من الحكاية دراما غير معقولة . وحتى لا نظلم السيناريست هنا فمن الأوفق أن نبحث له عن مصدر لما صنعه ، ومبرر لما صوره . ولا نجد لهذا المصدر غير الشائعات التى يبدو أنها انتشرت فى مصر لهدف ما بعد استقرار العرب بها ، أى بعد الفتح بزمن طويل، وربما يصل إلى أكثر من قرن . ولا نجد لمبرر إطلاق الشائعة غير السخط من أهل مصر على العرب فى وقت متأخر ، أو الرغبة فى التنكيت عليهم بالطريقة المصرية . ويتمثل ذلك أكثر ما يتمثل فى العبارة التى انتهى بها النص : « فاسمع ما جرى واعجب » .

رد الفعل عند الباحثين :

ماذا كان رد الفعل عند الباحثين والمؤرخين الذين تعرضوا لهذه الرواية ؟ .

لم يتعرض لها أحد من العرب ، على أى حال ، إلا فى العصر الحديث ، بعد أن واجهوها فى الكتابات الأوروبية . ولكنها لم تصل إلى هذه الكتابات إلا فى العصر الحديث أيضا بعد عام ١٩٠٤ على وجه التحديد الذى ظهر فيه الجزء الثالث من كتاب « تاريخ التمدن الإسلامى » لجرجى زيدان . أما قبل ذلك فقد

اعتمد الأوروبيون على النسخة المختصرة لهذه الرواية كما جاءت عند أبي الفرج الملطي . وكان أول من ناقشها من الأوروبيين المؤرخ الإنجليزى إدوارد جيبون (١٧٣٧ - ١٧٩٤) مؤلف الكتاب الضخم المشهور بعنوان « تاريخ تدهور الإمبراطورية الرومانية وسقوطها » ثم تلاه عدد من المؤرخين والمستشرقين فى فرنسا وإيطاليا وألمانيا ، حتى خصها المؤرخ الإنجليزى ألفرد بطلر بفصل كامل فى كتابه «فتح العرب لمصر » الذى ظهر عام ١٩٠٢ . ومع أنه سبق ظهور كتاب زيدان المذكور فلم يتح للأخير الاطلاع عليه فيما يبدو . ونظرا لأن بطلر لم يطلع بدوره على رواية القفطى ، فقد كان ظهور هذه الرواية عند زيدان إيذانا بمناقشات جديدة للموضوع . ومن أهم هذه المناقشات وأخطرها فصل فى كتاب كبير بعنوان «مكتبة الإسكندرية : مفخرة العالم اليونانى » للباحث المؤرخ الإنجليزى إدوارد بارسونز وقد ظهر عام ١٩٥٢ .

وسنتوقف هنا مرة أخرى عند هذه المناقشات ابتداء من جيبون إلى بارسونز مرورا ببطلر وزيدان ، لنرى إلى أى حد وصل البحث العلمى فى الموضوع ، وكيف بنى هؤلاء آراءهم الظنية :

١ - إدوارد جيبون :

رجع جيبون إلى رواية أبي الفرج المختصرة ، وفسرها بأن عمرو مال إلى تحقيق رغبة يوحنا (يحيى) النحوى ، لولا أن « نزاهته الصارمة منعته من التصرف فى أدنى شيء بغير موافقة الخليفة ، وجاء رد عمر المشهور مستلهما من جهل رجل متعصب »[١٤] ، فنفذه عمرو بطاعة عمياء . ومع ذلك يضيف جيبون :

« أما من ناحيتى فإنى شديد الميل إلى إنكار الحقيقة (الواقعة) وما ترتب

---

(١٤) Edward Gibbon . The History of the Decline and Fall of the Roman Empire . Vol . V . M ethuen, London, 1911, p. 453 .

عليها . فالحقيقة مدهشة بلا شك ، إذ يقول المؤرخ نفسه : اقرأ واعجب . والخبر الوحيد الذى ساقه رجل غريب ، كتب بعد نحو ستمائة سنة ، على حدود بلاد العرب ، يرجح عليه صمت اثنين من المؤرخين ينتميان إلى زمن أسبق بكثير ، وكلاهما مسيحى من أهل مصر . وأقدمهما ، وهو البطريرك إيوطيخوس ، وصف فتح الإسكندرية وصفا مسهبا . أما الجملة الصارمة المنسوبة إلى عمر فتتعارض مع المبدأ الأصولى السليم عند المشتغلين بالإفتاء فى الإسلام . فهؤلاء يعلنون بوضوح أن الكتب الدينية لليهود والمسيحيين التى يتم الاستيلاء عليها بمقتضى حق الحرب لا يجوز إلقاؤها فى النار ، وأن الكتب الوثنية فى العلوم ، للمؤرخين أو الشعراء أو الأطباء أو الفلاسفة يجوز شرعا أن ينتفع بها المؤمنون . وربما ينسب لأتباع محمد (ﷺ) الأوائل هوس تدميرى أكبر ، ولكن الحريق فى هذه الحالة ما كان ليدوم ، لأن صعوبة اشتعال المواد المصنوعة منها الكتب كانت ستخمده بسرعة »[١٥] .

وأشار جيبون إلى ما سبق أن فصله فى الجزء الثالث من كتابه الضخم حول الكوارث السابقة التى لحقت بمكتبة الإسكندرية ، والنار التى أضرمها قيصر دفاعا عن نفسه ، والتعصب الأعمى الذى قاد المسيحيين إلى تخريب آثار الوثنية . ولكنه أوضح أن الكتب التى بقيت فى مكتبتى القصر والمعبد لا يمكن أن تصل إلى ٤٠٠ أو ٧٠٠ ألف كما كانت الحال عند تأسيس المكتبتين ، وأن ما بقى منها استولت عليه الكنيسة ومقر البطريك . واختتم تعليقه القصير بشىء من السخرية ، قائلا إن الكتب الكثيرة التى اشتدت فى اللجاج حول الطبيعة الواحدة للمسيح لو كانت استهلكت فى الحمامات العامة – كما قيل – لكان ذلك خيرا للبشر ، وأن ما بقى من كنوز الإمبراطورية الرومانية بعد كل كوارثها يثير الدهشة فى النهاية . ومع ذلك أشار محقق الكتاب إلى أن عمر بن الخطاب سبق له الإذن بإلقاء كتب

(١٥) Ibid.

الفرس في الماء عند فتح العرب لفارس . » ومن المعقول تماما - كما يقول المحقق- أن تعدم كتب عبدة النار بأوامر من عمر . وربما كانت هذه الواقعة سببا فى نشوء أساطير إعدام الكتب فى غير فارس »(١٦) .

٢ـ ألفرد بطلر :

إذا كان جيبون لم يهتم كثيرا بواقعة إحراق المكتبة إلا من حيث هى حادثة صغيرة من حوادث تاريخ سقوط الإمبراطورية الرومانية ، فقد اهتم بها بطلر من حيث هى حادثة من حوادث فتح العرب لمصر ، وربما نتج اهتمامه بالموضوع كله عن اشتغاله فى مصر معلما لأولاد الخديو توفيق . وقد رجع فى تحقيق الواقعة إلى جيبون وأبى الفرج والمؤرخين اليونانيين والأقباط والعرب . وأشار فى مستهل الفصل الذى عقده لمكتبة الإسكندرية إلى انقسام الرأى حول واقعة إحراق العرب لها ، واعتماد الأوروبيين على رواية أبى الفرج وحدها . ولا حظ أن هذه الرواية كانت جارية - فى الغالب - على الألسن قبل أن يسجلها أبو الفرج ، وأن الحديث بها ما زال يجرى بين الأقباط حتى وقت تأليفه للكتاب فى مطلع هذا القرن ، وربما عاشت مئات السنين قبلها فى التراث الشعبى القبطى ، ومع أن هذا التراث يحدد فترة الحريق بسبعين يوما لا بستة أشهر كما نصت الرواية . ولكن لا يوجد ما يدل على أن هذه الرواية أقدم من أبى الفرج ، وإن كان مما يضعفها أنها ظهرت بعد أكثر من خمسة قرون على وقوع الحادثة التى صورتها .

وحين شرع بطلر فى مناقشة الرواية - كما هى على حد قوله - شهد بأنها خيالية مثيرة ، وأن » رد عمر (بن الخطاب) يتميز بالنكهة الشرقية الحقيقية . وهذه أقوى نقطة فيها »(١٧) وأشار إلى أن هذا الرد شبيه برد لابن الخطاب حول

---

(١٦) Ibid., P. 454 (Footnote 142) .

(١٧) Alfred Butler . The Arab Conquest of Egypt. Clarendin press, Oxford , 1968 (2 nd edition) , P. 403 .

وقد ترجم محمد فريد أبو حديد الكتاب إلى العربية ، ونشره عام١٩٣١ ، ولكننا لم نتوصل إليه .

إعدام الكتب فى إيران عند فتحها ، مما أشار إليه الكاتب التركى حاجى خلفة (مات سنة ١٦٥٨)[١٨] ثم افترض صحة الرواية وتوزيع الكتب على الحمامات فتبين له أنها مسألة غير معقولة ، وأضاف :

« لو أن الكتب تقرر إعدامها لأحرقت فى مكانها . ولو أن عمرو رفض منحها لصديقه فيلوبونوس (النحوى) لوضعها بذلك تحت رحمة جميع ملاحظى حمامات المدينة . ولو أنه فعل وسلمها للحمامات لاستطاع حنا فيلوبونوس ، أو أى شخص آخر ، أن ينقذ الكثير منها بثمن زهيد خلال الأشهر الستة التى قيل إنها استغرقتها فى الحرق ، فضلا عن أنه لا يمكن الشك فى أن نسبة كبيرة من الكتب فى مصر ، فى القرن السابع ، كانت تكتب على الرق Vellum ، وهو مادة لا تحترق كالوقود »[١٩] .

ومع تشككه فى وجود ٤٠٠٠ حمام بالإسكندرية وقتها خلص بطلر إلى أن « الرواية – على حالها – سخيفة ، يستطيع المرء حقا أن يسمع لها ويعجب»[٢٠] ثم ترك هذا الإطار الداخلى السخيف للرواية – كما سماه – إلى مناقشة إطارها الخارجى ، فشك فى وجود فيلوبونوس نفسه وقت الفتح ، بل فى وجود المكتبة أيضا، فقال إن الرجل لو عاش إلى زمن الفتح لبلغ عمره ١٢٠ سنة ، والأصح أنه مات قبل ٣٠ أو ٤٠ سنة من دخول عمرو الإسكندرية . وأورد روايات بلوتارك وسنيكا ومارشيللينوس وأوروزيوس الذين أكدوا احتراق المكتبة فى زمن قصير ،

---

(١٨) ساح خليفة (يكتب أحيانا : خلفة) فى بعض البلاد العربية ، وحج ، وخلف كتابا موسوعيا بعنوان « كشف الظنون » ترجم إلى اللاتينية . وفيه ذكر أن العرب لم يعترفوا إلا بعلوم الشريعة والطب ، وأنهم أحرقوا ما عداها من كتب غير عربية وجدوها فى البلاد التى فتحوها . وقد رجع إليه زيدان وبارسونز كما سنرى .

(١٩) Butler , op. cit., p. 404 .

ويلاحظ أن الرق (بفتح الراء وتشديدها) نوع متين من الورق ، أقرب إلى الجلد .

(٢٠) Ibid., p. 405 .

بالرغم من أنهم لم يحددوا مكان المكتبة بالضبط ، ولا موقعها فى حى القصر الذى كان يحتل ربع مساحة المدينة . ومال إلى الاعتقاد بأن المكتبة الأم اختفت فى القرن الرابع على الأكثر ، أى بعد اضطرابات عهدى كراكالا وأورليان، وأن المكتبة الابنة استمرت وقتا أطول حتى هدم المسيحيون المعبد (السيرابيوم) فى أواخر القرن الرابع.

قد يقال – كما يقول بطلر – إن الكتب تم إنقاذها عند هجوم المسيحيين على المعبد . وقد قيل إن الإنقاذ جرى قبل استيلاء المسيحيين على المعبد بثلاثين سنة ، وأن الكتب شحنت إلى القسطنطينية عاصمة الإمبراطورية الرومانية الشرقية . ولكن صمت المعاصرين للحادث أيام عمرو هو الأمر الغريب كما يقول بطلر أيضا وإذا كانت هذه الكتب نجت من الحرب التى شنها دوقليشيان على الكتب المسيحية والحرب الأخرى التى شنها ثيوفيلوس على الكتب الوثنية ، فلا بد من وجود بعض مجلداتها فى المكتبات الخاصة أو مكتبات الأديرة البعيدة .

ولكن اثنين من المشتغلين بالعلم والكتب فى ذلك الوقت زارا مصر قبيل الفتح العربى ، وهما : جون موخوس وصديقه صوفرونيوس ، فلم يشيرا إلى أى مكتبات عامة بها ، وإنما أشارا إلى مكتبات خاصة كثيرة ، مما يرجح عدم وجود أى مكتبة عامة كبيرة فى الإسكندرية عند دخول العرب .

لقد افترض بطلر – بعد هذا – أن مكتبة الإسكندرية كانت سليمة عند قدوم العرب . وأضاف أن إعدامهم لكتبها يظل أمرا بعيدا عن الاحتمال ، لأنهم لم يدخلوا المدينة إلا بعد حصار دام ١١ شهرا . وفى اتفاقية تسليم المدينة تم النص على السماح للرومان بمغادرة البلاد ومعهم منقولاتهم وأشياؤهم الثمينة . وكان البحر مفتوحا أمامهم ، والطريق إلى القسطنطينية ممهدة . ولو صح أن كتب مكتبة المعبد الباقية على قيد الحياة ثمينة لكانت على رأس ما نقله هؤلاء معهم ، بدلا من تركها تحت رحمة العرب الذين وقفوا فى انتظار تسلم المدينة .

ولو صح أيضا – كما يقول بطلر – أن مؤرخى العرب المعاصرين للفتح

تجاهلوا الكتب أو أخفوا خبرها لما خفى ذلك عن رجل مثل يوحنا النقوى الأسقف القبطى الذى كتب قبل القرن السابع تاريخا مفصلا للفتح ، دون أن يذكر شيئا عن أى مكتبة عامة .

وهكذا خلص بطلر إلى سبع نتائج يمكن تلخيصها فيما يلى :

١ – لم تظهر رواية إحراق العرب للمكتبة إلا بعد خمسة قرون من وقوع الفتح .

٢ – عند تحليل تفاصيل الرواية – المختصرة – يتبين سخفها .

٣ – العامل الرئيسى فى الرواية ، وهو فيلوبونوس ، لم يعش حتى الفتح العربى .

٤ – اختفت مكتبة القصر بحريق قيصر أو بسبب آخر قبل ٤٠٠ سنة على الأقل من قدوم العرب ، فى حين نقلت مكتبة المعبد قبل عام ٣٩١ أو تفرقت ، أو أعدمت فى ذلك العام ، بحيث اختفت فى أى الحالات قبل الفتح بقرنين ونصف قرن .

٥ – لا يوجد أى إشارة إلى وجود المكتبة فى كتابات القرنين الخامس والسادس ومطلع السابع .

٦ – إذا صح – برغم هذا – أنها كانت موجودة عند توقيع سيروس على اتفاقية تسليم الإسكندرية ، لكان من المؤكد أن تنقل محتوياتها أثناء أشهر الهدنة بين توقيع الاتفاقية ودخول العرب لاستلام المدينة .

٧ – إذا صح أنها نقلت أو أعدمت لما تجاهل الخبر معاصره المؤرخ الأديب يوحنا النقوى .

وهكذا أيضا خلص بطلر ، مرة أخرى ، إلى التصريح التالى :

« يجب أن أعلن أن رواية أبي الفرج ليست سوى خرافة خالية تماما من أى أساس تاريخى »[٢١] .

٣ - جرجى زيدان :

أيد جرجى زيدان النتيجة التى خرج بها بطلر من بحثه قبل أن يؤلف الأخير كتابه . ولكن زيدان ما لبث أن غير رأيه ، وانتهى إلى نتيجة عكسية تماما ، فى كتابه « تاريخ التمدن الإسلامى » لأسباب بسطها فى سبع صفحات من الكتاب المذكور[٢٢] ويمكن تلخيص هذه الأسباب الستة - عنده فيما يلى :

أولا - رغبة العرب فى صدر الإسلام فى محو كل كتاب غير القرآن .

ثانيا - إذا كان بعض مكتبة الإسكندرية احترق قبل الإسلام فذلك لا يمنع احتراق باقيها فى ظل الإسلام . وإذا كانت رواية أبى الفرج الملطى أول رواية مفصلة أمكن معرفتها فى العربية ونقلها إلى اللغات الأخرى ، فرواية القفطى غير المعروفة هى مصدرها . وإذا كانت الأولى لرجل مسيحى يؤخذ بشبهة التعصب الدينى وتحقير الإسلام ، فالأخرى لرجل مسلم ، غير مشكوك فى رجاحة عقله ، وغزارة علمه .

ثالثا - أحرق المسلمون مكتبات « فارس وغيرها على الإجمال » مما لخصه خليفة فى كتابه « كشف الظنون » بقوله : « إن المسلمين لما فتحوا بلاد فارس ، وأصابوا من كتبهم كتب سعد بن أبى وقاص إلى عمر بن الخطاب يستأذنه فى شأنها وتنقيلها للمسلمين ، فكتب إليه عمر (رضى الله عنه)

---

(٢١) Ibid., p.425 .

(٢٢) راجع رأيه الأول فى كتابه « تاريخ مصر الحديث » مطبعة الهلال ، القاهرة ، طبعة ١٩١١ ، ص ٨٩ أما رأيه المعدل ففى كتابه « تاريخ التمدن الإسلامى » ج٣ ، مطبعة الهلال ، القاهرة ، ١٩٠٤ ، ص ص ٤٠ - ٤٦ .

إن اطرحوها فى الماء فإن يـكن ما فيها هدى فقد هـــدانا الله تعالى بأهدى مـــنه ، وإن يكن ضـلالا فقد كفانا الله تعالى ، فطرحـوها فى المـاء أو فى النـــار ، فذهبت علوم الفرس فيها » وجاء فى أثناء كلامه عن أهل الإسلام وعلومهم « إنهم أحرقوا ما وجدوا من الكتب فى فتوحات البلاد » ولا بد من وجود نص سابق نقل عنه مؤلف « كشف الظنون » وقد أشار ابن خلدون إلى ذلك بقوله : « فأين علوم الفرس التى أمر عمر (رضى الله عنه) بمحوها عند الفتح ؟ »[٢٣] .

رابعا – كان إحراق الكتب شائعا فى تلك العصور تشفيا من عدو ، أو نكاية فيه ، مثلما فعل عبد الله بن طاهر بكتب فارسية بقيت إلى أيامه (سنة ٢١٣هـ) فلما تبين له أنها من كتب المجوس أمر بإلقائها فى الماء ، كما أمر عماله بإعدام ما يصادفهم منها .

خامسا – كان أصحاب الأديان فى تلك العصور يعدون هدم المعابد القديمة وإحراق كتب أصحابها من قبيل السعى فى تأييد الأديان الجديدة ، مثلما حدث من الرومان فى مصر عندما تنصروا ، ومن خلفاء المسلمين عندما اضطهدوا المعتزلة والمشتغلين بالفلسفة .

سادسا – فى تاريخ الإسلام جماعة من أئمة المسلمين أحرقوا كتبهم أو أعدموها من تلقاء أنفسهم ، مثلما فعل أحمد بن أبى الحوارى وسفيان الثورى وأبو عمرو بن العلاء .

واختتم زيدان عرضه لهذه الأسباب الستة التى أقنعته بتغيير رأيه فقال : «فيرجح مما تقدم أن العرب أحرقوا ما عثروا عليه من كتب العلم القديمة فى الصدر الأول تأييدا للإسلام ، فلما تأيد سلطانهم ، واشتغلوا بالعلوم عرضوا على العالم أضعاف ما أحرقوه »[٢٤] .

---

(٢٣) زيدان : تاريخ التمدن الإسلامى ، مصدر سابق ، ص ٤٥ .

(٢٤) المصدر نفسه ، ص ٤٦ .

غير أن الأسباب الستة التى ساقها زيدان ، وأجملناها هنا ، تبدو خارجة عن الموضوع ، دون صلة بصلبه ، من حيث الظروف التاريخية الخاصة بمكتبة الإسكندرية وتطورات تاريخها . كما تبدو تعميمية من جهة وتبريرية من جهة أخرى، ولا صلة لها بالروايتين الأساسيتين للقفطى وأبى الفرج وما جاء بهما من وقائع محددة ، وما اكتنف المكتبة من ملابسات ، فضلا عن أن بعضها ضعيف الأدلة ، مثل قوله إن العرب فى صدر الإسلام رغبوا فى محو كل كتاب غير القرآن، وإنهم أحرقوا كتب الفرس وغيرهم عند فتوحات البلدان . وإذا كان إحراق كتب الفرس من عبدة النار قد جرى – وهو أمر يحتاج إلى تحقيق آخر – فهو شبيه بإحراق كتب الوثنيين المزعومة فى الإسكندرية على أيدى العرب . لكن إذا كان ذلك تقليدا من تقاليد الفتوح العربية الإسلامية فلماذا لم يظهر فى غير فارس ومصر؟ وهل يصح تعميمه على فتح الشام والعراق والمغرب وإسبانيا وصقلية وبلاد ما وراء النهر ؟ ولماذا ظهر إحراق الكتب بعد أن تأيد سلطان العرب واشتغلوا بالعلوم؟ .

٤ - إدوارد بارسونز :

ترجم كتاب زيدان المذكور إلى الإنجليزية المستشرق د . س . مارجوليوث ، ونشره فى لندن عام ١٩٠٧ . وكان ظهوره إيذانا بالبحث فى الموضوع مرة أخرى ، ولا سيما أن رواية القفطى لم تكن معروفة فى أوروبا . ودارت حول الموضوع مناقشات كثيرة بين المؤرخين والمستشرقين . وحول هذا كله أدار بارسونز الفصل الخاص بمكتبة الإسكندرية فى ظل الإسلام ، أو ما سماه « المرحلة الأخيرة » فى كتابه الكبير عن المكتبة منذ نشأتها . وبالرغم من الحماسة الزائدة لهذه المكتبة فقد رجع بارسونز إلى كل ما سبق أن كتب عن إحراقها فى العربية وغيرها من لغات أوروبا ، وبذل جهدا مضنيا فى البحث والتنقيب ، واستفاد بما يسره له زيدان من معلومات .

وقد شبه بارسونز المكتبة بطائر العنقاء فى الأساطير اليونانية الذى يتجدد ذاتيا

فى النار دون أن يموت . وذكر أن المكتبة خرجت حية من كل نار إلا من نار العرب ، أو نار الإسلام بمعنى أدق . وبإحراقها قتل الإسلام الحضارة القديمة وعنده أن مكتبة المعبد نجت من الدمار الذى لحق بالمكان على يد ثيوفيلوس وأتباعه عام ٣٩١ ، مثلما نجت مكتبة القصر من حريق قيصر. وحتى لو صح تدمير هذه الأخيرة فقد بقيت مكتبة المعبد بعيدا عن أى لهب ، حيث ضمت ٢٠٠ ألف لفيفة وآلاف الكتب ، ومنها مجموعة البرجاموم التى جاءتها فى عهد كليوباترا.

اهتم بارسونز كثيرا بتفنيد حجج بطلر ، فذكر أن المهم ليس المدى الزمنى الذى استغرقه إحراق الكتب ، ولا رغبة يوحنا فيلوبونوس فى الاحتفاظ بما بقى فى المكتبة ، ولا وجوده على قيد الحياة فى زمن الفتح ، وإنما المهم أن أول من أشار إلى الإحراق كان رجلا مسلما صالحا عالما ، فعل ذلك كما لو كانت الحقيقة أمرا مسلما به . وحين نقول «أول» فالمعنى أنه « أقدم مرجع مكتوب تم اكتشافه حتى الآن » فضلا عن أن الأقباط المعاصرين له كانوا على دراية – مثل أجدادهم– بما جرى من إحراق الكتب (٢٥) .

وعرض لما ذكره الباحث الفرنسى شوفان عام ١٩١١ من أن تسخين الحمامات فى مدة ستة أشهر كان يستلزم ١٤ مليون كتاب ، وما ذكره زميله كازانوفا عام ١٩٢٣ من أن الرقم الكافى للتسخين يصل إلى ٧٢ مليون كتاب ، وقال إنه سيغض النظر عن ذلك الحساب ، مثلما سيغضه عن المبالغات اللفظية فى المصادر الشرقية ، ليصل إلى نقطتى وجود يحيى النحوى (فيلوبونوس) ووجود المكتبة زمن الفتح ، اللتين شكك فيهما بطلر ، مع أن العرب – كما يقول – لم يشكوا فى وجود النحوى أيام عمرو .

أما وجود النحوى على قيد الحياة أيام عمرو بن العاص فيؤيده – كما

---

(٢٥) Edward Parsons .The Alexandrian Library, Cleaver Home Press, London , 1952 , P. 372 .

يقول -أبو الفرج محمد النديم المعروف بالوراق فى كتابه المشهور بالفهرست . وأما وجود المكتبة ذاتها فيؤيده أنه لا يوجد شاهد واحد على دمار مكتبة المعبد على الأقل . وأورد ما قاله المؤرخ الرومانى بولوس أوروزيوس الذى زار المكتبة بعد ٢٠ سنة على الأقل من عام ٣٩١ الذى حدث فيه دمار المعبد . فقد ذكر أوروزيوس أنه رأى بعينيه خزانات كتب فى بعض المعابد دون تحديد . بل إن الحرب التى شنها دوقليشيان ضد الكتب المسيحية - كما قال بطلر - لم تكن إلا ضد كتب الكيمياء والفلاسفة المزيفين الذين كتبوا عن تحويل المعادن وتصنيع الذهب ، ولم تكن أيضا ضد الكتب الوثنية ، فى حين أن الحرب التى شنها ثيوفيلوس لم تكن ضد الكتب الوثنية أو غيرها ، وإنما كانت ضد الوثنية ذاتها . وأما موخوس وصديقه صوفرونيوس اللذان لم يريا المكتبة أو يذكراها ، فلا جناح عليهما لأن هناك من رآها وذكرها مثل أفثونيوس العالم المؤلف الذى زار الإسكندرية قبيل تدمير المعبد أو بعده. وأما أن أهل الإسكندرية كانوا قادرين على تهريب الكتب أثناء الهدنة فهم « لم يكونوا ليفكروا إلا فى إنقاذ أنفسهم وأطفالهم وأسرهم ونقودهم وتذكاراتهم وجواهرهم . فهل كانوا يهجرون كل هذا ويهربون إلى سلالم الأكروبوليس (المعبد الشبيه بالقلعة) الشاهقة ، حيث غرف الكتب ، كى ينقذوا مؤلفات كليمنت وأوريجين وغيرهما ؟ وهل كان أهل لندن يهرعون هكذا أيام معركة بريطانيا إلى المتحف البريطانى لإنقاذ بعض من أعظم ما يحتويه من كتب ؟ »(٢٦).

وإذا كان بطلر أثار نقطة صمت كثيرين من المؤرخين ، ولا سيما يوحنا النقوى ، فبارسونز لا يأخذ ذلك الصمت قرينة على أى شيء ، لأن هيرودوت - كما يقول - صمت عن ذكر الكثير مما رآه فى مصر ، فى حين أن هيرودوس لم يترك فى الإسكندرية شيئا دون ذكر سوى المكتبة ، وهى فى أوج ازدهارها فى القرن الثالث ، وكذلك فعل سترابو حين عاش خمس سنوات بالمدينة نحو عام

---

(٢٦) Ibid . , P. 374 .

٢٠ ميلادية ، وكتب عن كل بناية ، عدا بناية المكتبة . ونسيان أو إغفال ذكر شخص أو شيء لا يعنى أن هذا الشخص أو ذلك الشيء غير موجود ، فضلا عن أن مؤلفات المؤرخين الصامتين الذين ذكرهم بطلر لم تصلنا كلها ، ولا كان ما وصلنا منها سليما ، أو بحالته الأصلية ، بل إن الكتاب الأصلى الذى ألفه يوحنا النقوى ضائع ، ولا يوجد منه سوى ترجمته العربية عن اليونانية والقبطية اللتين كتب بهما ، وهى ترجمة نقلت فى عام ١٦٢ إلى الأمهرية ، ثم إلى الإنجليزية والفرنسية بعد ذلك ، ولكنها ناقصة ـ كما اعترف بطلر نفسه ـ فيما يتصل ببعض الفترات . ولم يهمل النقوى حريق المكتبة وحده ، وإنما أهمل بعض أشياء أخرى سواه ، ووصف بعضا آخر وصفا خاطئا .

غير أن بارسونز لا يعد النقوى مؤرخا ولا أديبا ، ولكنه يثق فى رواية القفطى التى نقلها عنه أبو الفرج ويعتقد أن بقايا مكتبة المعبد أحرقها العرب ، وأن ثمة قرائن على ذلك . ويمكن إجمال هذه القرائن التى طرحها فيما يلى :

١. الحديث القبطى :

لم يكن أقباط مصر يعرفون الإسكندرية إلا باسم راقوتى أو راقوتة ، قرية الصيد القديمة التى أقيمت المدينة حولها . فكأنهم تحدوا الزمن ، ولم يعترفوا باسمها الجديد بعد الإسكندر ، مما يوحى بأن حقيقة إحراق المكتبة عاشت قرونا فى دائرة الحديث الشفوى دون تدوين . ويؤيد ذلك أن كل تاريخنا الماضى أحاديث غير مكتوبة ، وأخرى لأدباء وكتاب ، مع قليل من الوثائق . وبذلك كان عبد اللطيف البغدادى محقا فى الاعتماد على حديث أو خبر شفوى ، شائع ، غير مسجل ، عند الأقباط .

٢. النكهة الشرقية للرواية :

وهى أقوى نقطة فى رواية القفطى وأبى الفرج كما قال بطلر .

٣. شخصية عمر المعروفة فى التاريخ :

من المعروف أن عمر بن الخطاب كان متعصبا للإسلام ، ومجاهدا نشيطا ، لا يكل ولا يمل ، يؤمن بأن القرآن يعلو على كل كتاب ، فضلا عن أن له آراء شبيهة بما جاء فى رده على عمرو ، تدل على أمره بإحراق المكتبة .

٤. ورود الرواية عند المؤرخين القدماء والمحدثين :

إذا كان البغدادى أول من روى خبر حريق المكتبة ، فهو أول مصدر فى العربية ، وربما ظهر مصدر آخر أقدم منه ، ولكن روايته تصور الخبر معروفا فى غنى عن التفصيل ، كأنه حقيقة مسلم بها . ولو نجا كثير من الكتب التى ذكرها ابن النديم ، فى الفهرست ، من التتار لأمكن حسم هذه المشكلة . وقد ذكر المستشرق الفرنسى كازانوفا أن القفطى اخترع الرواية ، أو أضافها إلى الخبر السائد فى عصره ، بهدف تجميله وتحبيبه للقراءة ، ولكنه لا يستطيع اختراع الخبر ذاته كما يقول بارسونز ، ولا كانت مكانته تسمح بالاختراع ، ونفاق صلاح الدين الذى جعله من بطانته . ثم جاء أبو الفرج فنقل عنه ، لا عن البيزنطيين الذين كانوا يريدون النيل من المسلمين ، كما قال المستشرق الألمانى كريل .

وقد تردد خبر الحريق بعد ذلك عند أبى الفدا والمقريزى وحاجى خليفة وجرجى زيدان ، بما لا يخرج عن الأصل المشهور . وهكذا يخلص بارسونز إلى أن المكتبة نجت من كل دمار سابق قبل مجىء العرب ، كأنها طائر العنقاء ، بعد أن نمت على مدار ٢٣٩ سنة فى ظل ملوك البطالمة ، وأصبحت تضم أكثر من ٧٠٠ ألف لفيفة مخطوطة . وإذا كان الحريق الذى شب أيام قيصر قد دمر بعض الكتب (لعلها الأربعون ألفا التى تحدث عنها سنيكا) فقد بقيت مكتبة المعبد التى ضمت ـ منذ البدء ـ ٤٢٨٠٠ لفيفة مختارة ومرتبة ، وربما زيدت بعد وصول مكتبة البرجاموم . وكان هذا الجزء من المكتبة مخصصا لكهنة المعبد والجمهور ، فى حين خصصت مكتبة القصر ، أو مكتبة المتحف ، للعلماء والباحثين .

كانت الإسكندرية فى الأساس مدينة من الكتب كما يقول بارسونز . فاليهود شكلوا ثلث سكانها فى عهود البطالمة ، وكانت مكتباتهم عامرة . والمسيحيون أنشأوا المكتبات فى الكنائس والأديرة بعد دخول المسيحية مصر « ولا بد أن معظم الكتب كانت دينية ولاهوتية بعد سقوط الوثنية »[٢٧] وبالرغم من غروب شمس الوثنية فى عهد قسطنطين (٣٢٣ - ٣٣٧) وإغلاق المعابد الوثنية وتحريم عبادة الأوثان ظلت المدارس فى الإمبراطورية الرومانية الشرقية تعلم الفلسفة والعلوم القديمة . ولكن عهد جستنيان (٥٢٧ - ٥٦٦) شهد موت العبادات الوثنية وسقوط العلم القديم . فقد صادر ذلك الإمبراطور محتويات أكاديمية أفلاطون ، ومنع تدريس الفلسفة والقانون بجامعة أثينا ، فهرب أنصار العلم القديم إلى فارس . وعندما غزا الفرس الإسكندرية لمدة عشر سنوات أصبحت المدينة مركزا للعلم مرة أخرى . ثم جاء العرب وفتحوا الإسكندرية ، ولكن الرومان عادوا فاستولوا عليها لفترة قصيرة عام ٦٤٥ ، فعاد عمرو بجيش كبير ، وأخذ المدينة عنوة ، وطرد الرومان ، بعد أن أباد قائدهم ، وهدم الأسوار ، وقتل الجنود ، وأسر الأطفال . وبذلك ماتت الهيللينية على أيدى الغزاة الجهلة الفقراء فلماذا لا يحرقون كتب اليونان ويضعونها فى النار ؟ .

الرواية شعبية لعب بها الخيال :

من الواضح أن بارسونز عاشق للهيللينية ، أى للتراث الإغريقى القديم الذى نشره الإسكندر فى العالم القديم بفتوحاته وإمبراطوريته العريضة . ولا بأس على هذا العشق ، فالناس فيما يعشقون مذاهب كما قيل ، ولكن البأس على العلم حين يطوع لخدمة العشق ، أو حين تقوده العاطفة وحدها ، بما تجره وراءها من غرض أو افتتان بالأحكام الجاهزة المسبقة . فبارسونز هنا يبنى دراسته لآخر مراحل حياة

---

(٢٧) Ibid., p. 407 .

مكتبة الإسكندرية على فرض أو حكم مسبق ، لخصه فى تلك الاستعارة الطريفة ، حين شبه المكتبة بالعنقاء التى تجددها النار وتحييها . ولكن هذه الاستعارة ذاتها تتعارض فى النهاية مع الفرض الذى حملته ، وهو أن المكتبة أحرقها العرب ، فراحت العنقاء معها. وبذلك قضى على الاستعارة ، والرمز الذى أقام عليه افتراضه.

ومادام الفرض عنده يقوم على إحراق العرب للمكتبة فلا بد أن يسعى لإثباته بكل الوسائل المتاحة . ومع ذلك خانته وسائله ذاتها فى النهاية . فتفنيده حجج بطلر مبنى على افتراض آخر هو صحّة الخبر الذى حملته رواية القفطى . ونحن نعرف أن الخبر عموما إما أن يقبل الصدق أو الكذب . وفى حالة الخبر الذى قامت عليه رواية القفطى لا نستطيع الزعم بأنه خبر صادق ، لا لأن البغدادى رواه من قبل ، ولا لأن القفطى رجل مسلم صالح ، وإنما لأن ظهوره المتأخر يضفى عليه شبهة الكذب . ولا عبرة هنا بأن كثيرا من الكتب العربية القديمة لم تصلنا ، وأنه حتى يصلنا شيء خافٍ منها فعلينا أن نصدق ما ظهر ، فضلا عن احتمال قيام الخبر الراهن ـ عند البغدادى والقفطى وأبى الفرج وغيرهم ـ على شائعة شفوية سادت بين أقباط مصر بصفة خاصة ، لا لأنهم ربما كرهوا العرب وحكمهم لسبب ما بعد استقرارهم فى البلاد ، وإنما لأن يحيى (يوحنا) النحوى (فيلوبونوس) نفسه قبطى .

كانت مصر وحدها مصدر هذه الشائعة . وفى مصر علَم بها البغدادى ، والقفطى ، وأبو الفرج ، فى زمن متقارب . وكان القفطى أمينا مع نفسه كمترجم لحياة يحيى النحوى . فمن الواضح فى سيرته التى وضعها أنه سعى إلى معرفة حياة الرجل من مصادرها الطبيعية ، أى من أهل عقيدته وملته فى مصر . ولكننا نرجح أن هذه المصادر شعبية بحتة ، لأن يحيى كان مكروها على المستوى القبطى الرسمى بسبب جرأته وخروجه على الكنيسة . ونرجح أيضا أن هذه المصادر الشعبية ذاتها هى التى صنعت ذلك السيناريو الميلو درامى الذى سجله القفطى بأمانة ـ فيما يبدو ـ

فى روايته . وليس من المستبعد أن تكون السيرة سجلت على ذلك النحو فى كتاب لأحد مؤلفى أقباط مصر ـ بعد استقرار العربية ـ رجع إليه البغدادى والقفطى ، ثم تاه الكتاب أو ضاع ، وإن كنا نرجح أن الرواية كانت معروفة شفويا ، وأنها وصلت إلى أسماع البغدادى والقفطى فسجلاها ، كل بطريقته ، وأن البغدادى ما كان ليهتم بتفاصيلها فى كتاب عام عن مصر ، فى حين اهتم القفطى بتلك التفاصيل لأن كتابه خاص بتراجم الحكماء . فهو لم يكتب تاريخا لمصر ولا للفتح العربى ، وإنما كتب سيرا قصيرة لمن سماهم الحكماء ، ومنهم يحيى النحوى .

وما دامت الرواية شعبية فى أصلها على هذا النحو ، وأقرب إلى السير الشعبية ، التى صورت ـ فيما بعد ـ عنترة بن شداد وقد امتد به العمر إلى معاصرة الحروب الصليبية ، فليس غريبا على الخيال الشعبى أن يمد فى عمر النحوى إلى زمن عمرو بن العاص . وبذلك يظل حكم بطلر فيما يتصل بوفاة الرجل قبل مجيء عمرو صحيحا ، لا يبطله مجرد ذكر القفطى له فى حياة عمرو بالإسكندرية . أما ما رواه ابن النديم ، نقلا عن إسحاق الراهب ، عن تاريخ مكتبة الإسكندرية ، مما يتفق مع ما رواه القفطى فى روايته عن ذلك التاريخ ، فلا يدل على وجود النحوى فى زمن عمرو بأى حال من الأحوال . ولكنه قد يدل ـ من بعيد ـ على صحة ترجيحنا السابق بأن رواية القفطى ربما تكون منقولة عن كتاب ضائع لمؤلف قبطى. وحتى لو صح وجود مثل هذا الكتاب فأغلب الظن أن روايته شعبية فى أصلها مثلما رأينا فى رواية البغدادى والقفطى . وحين نقول « شعبية » فإنما نعنى ـ مرة أخرى ـ تلاعب الخيال واختلاق الواقع واختراق الزمن وإلغاء المكان ، تماما مثلما نجد فى السير الشعبية التى بدأت فى الظهور فى ذلك الوقت .

عند هذا الحد نجد ثلاثا من الوسائل ، أو الحجج العقلية الظنية ، التى استخدمها بارسونز فى تفنيد حجج بطلر ، قد خانته ، وهذه الوسائل الثلاث هى : إنكار عدم وجود النحوى فى زمن عمرو ، ودوران الرواية فى الحديث الشفوى بين أقباط مصر ، والنكهة الشرقية فى الرواية . ولكن بقيت سبع وسائل أو حجج أخرى

فى بحثه . ومنها ست من النوع الظنى ذاته ، وهى عدم وجود شاهد واحد على دمار مكتبة المعبد على الأقل ، ونشوب حرب ثيوفيلوس ضد الوثنية لا ضد كتبها ، وعدم تفكير أهل الإسكندرية فى تهريب الكتب ، وإنكار قرينة صمت الكثيرين من المؤرخين والمعاصرين للفتح ، واحتمال وجود قرائن على الحريق فى الأجزاء القليلة الضائعة من كتاب النقوى ، وقوة قرينة ظهور الرواية عند بعض المؤرخين . وهذه كلها حجج مردود عليها . وليس من السهل ترجيح صحتها . والأخذ بها يثير الكثير من التساؤلات ، مثل : هل عدم وجود شاهد واحد على دمار مكتبة المعبد ينفى احتمال الدمار بعد كل ما تعرضت له منطقة المعبد من كوارث وتخريب ؟ هل فى الحرب ضد الوثنية سلام للكتب الوثنية ؟ كيف نستبعد احتمال تهريب الكتب الثمينة ـ على الأقل ـ أثناء حصار العرب الطويل للإسكندرية ؟ كيف يتساوى ذلك بعدم تفكير أهل لندن فى تهريب كتب المتحف البريطانى أثناء الحرب الثانية والغارات المستمرة على منطقة المتحف ؟ ألم تلجأ سلطات المتحف فى تلك الفترة إلى تخزين نفائسه فى أقبيته ؟ ألم تنقل بعض النفائس الأخرى إلى أماكن بعيدة آمنة ؟ كيف ننكر صمت الكثيرين عما حدث للمكتبة فى الإسكندرية ؟ لماذا يلزم أن تحتوى الأجزاء الضائعة من كتاب النقوى على قرائن مؤيدة للحريق ؟ هل ظهور الرواية عند بعض المؤرخين المتأخرين قرينة دامغة فى وقت كثرت فيه الثرثرة والشائعات والخيال فى كتابة التاريخ ؟

وإذا كانت هذه الوسائل ـ الحجج الست قد خانت بارسونز مثلما خانته الثلاث الأخرى ، فهذه حال الحجة العاشرة ـ والأخيرة ـ فى بحثه ، وهى محاولته التوفيق بين العبارة المنسوبة فى الرواية إلى عمر بن الخطاب وبين شخصية ذلك الخليفة الراشد كما عرضها المؤرخون . ولا نجد هنا أى توافق بين الرجل والعبارة ، لأنه هو نفسه الذى أوصى بضرورة العلم وإجادة القراءة والكتابة . ولم يكن على صورة ذلك المتعصب الجاهل التى رسمها بارسونز . وليس فى العبارة

المنسوبة إليه حول إحراق الكتب عند فتح فارس ما يدل على أنها له . والحكم على الشخصيات التاريخية القديمة لا يكون بالحالات الفردية والمواقف المفردة ، وإنما يكون بوضع هذه الحالات والمواقف فى الإطار العام للشخصية ، فإذا وافقت هذا الإطار وتطابقت مع سياق التفكير والسلوك فهى صحيحة ، وإلا ضعف الأخذ بها . ولا نعتقد أن الإطار العام لشخصية عمر بن الخطاب وسياق تفكيره وسلوكه يتيحان هذا التطابق ، بالرغم مما يبدو على العبارتين المنسوبتين إليه حول إعدام الكتب فى مصر وفارس من فصاحة قريبة من فصاحته . ولكن محتوى هذه الفصاحة بعيد عن تفكير عمر ومناقض لشخصيته .

أين ذهبت المكتبة ؟

لعلنا نتساءل بعد هذا كله :

أليس من المحتمل أن يكون بعض جنود جيش الفتح قد أحرقوا بعض الكتب فى الإسكندرية ، لسبب ما ، فشاع الخبر وتضخم ، حتى وصل بعد قرون إلى ما وصل إليه ؟

بلى . ولكن هذه الحالة الفردية ، أو أى حالة أخرى مشابهة ، كانت بمعزل عن مكتبة المعبد التى انتهى بارسونز ـ دون تبرير مقنع ـ إلى بقائها على قيد الحياة حتى مجيء العرب . ويبدو أنه نسى ـ أو تناسى ـ ذلك التخصص الذى أشار إليه فى مكتبتى القصر والمعبد معا ، وقيام المكتبة الأم على خدمة العلماء والباحثين مقابل قيام المكتبة الابنة على خدمة الكهنة والجمهور . والمعنى الواضح فى هذا التخصص هو أن الأولى كانت بمنأى عن سوء الاستعمال ، وأن الأخرى كانت ـ فى معظمها ـ نسخا من زميلتها . وهنا نصل إلى نقطة لم تتطرق إليها حلول ذلك اللغز . فليس من المعقول ألا تنشأ حول المكتبتين معا ـ فى أوج ازدهارهما ـ صناعة نشر محدودة على الأقل ، أى عملية استنساخ ونقل متبادلة بين المكتبتين

من جهة ، وبينهما وبين الجمهور والعالم الخارجى من جهة أخرى . وليس من المعقول أيضا أن تخلو القسطنطينية ، عاصمة الدولة الرومانية الشرقية ، من نسخ العديد من محتويات المكتبتين ، إن لم تكن قد استولت على نفائسهما بعد سقوط الحكم البطلمى فى مصر .

غير أن سقوط هذا الحكم تحت سنابك خيول الرومان كان بعد تدهور المكتبة الأم وتسرب محتوياتها ، بالحريق أو النهب أو النسخ أو خلافه ، فلم يبق فى العصر الرومانى للإسكندرية سوى المكتبة الابنة ، وحتى هذه ذهبت أدراج الرياح والحرائق والدمار بعد انتشار المسيحية فى مصر . ولا يمنع ذلك بالطبع من وجود نسخ لمحتوياتها ، هى وشقيقتها أو أمها ، فى المكتبات الأخرى الصغيرة فى مدن مصر وأديرتها وعند عشاق القراءة والعلم من أهلها . أما أين ذهبت تلك النسخ ، وماذا كان مصيرها ، فتلك قضية ربما تشكل لغزا آخر .

الخلاصة :

نخلص مما سبق إلى أن مكتبة الإسكندرية تبددت عبر تاريخها الطويل ، بمختلف الوسائل البريئة والشريرة ، وأن العرب لم يحرقوا شيئا منها حين فتحوا مصر ، لا لأنها كانت قد تبددت قبل الفتح ، وإنما لأنهم كانوا يحملون راية دين جديد يحض على العلم والقراءة والبحث . كما نخلص إلى أن حكاية إحراق العرب للمكتبة لغز تاريخى سخيف ، لا تسنده وثيقة مادية أو معنوية .

حداثة النهضة ونهضة الحداثة

لعلنا نتساءل : أية حداثة نقصد وأية نهضة نعنى ؟

من المعروف أن الحداثة عندنا مصطلح معاصر ، لم يظهر قبل النصف الأخير من القرن العشرين ، وتركز منذ ظهوره فى لبنان على حركة التجديد فى الشعر . ومن المعروف كذلك أن النهضة عندنا مصطلح حديث ، لم يظهر قبل النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، وتركز منذ ظهوره ـ فى لبنان أيضا ـ على حركة العمران والتجديد والإبداع والترجمة فى مصر والشام منذ مطالع القرن التاسع عشر. ومن المعروف أخيرا أن المصطلحين معا من ثمار عملية المثاقفة الطويلة مع أوربا .

وقد شهدت أوربا منذ القرن الرابع عشر أربع فترات تاريخية وحضارية وفكرية لا بد من الإشارة إليها :

١ ـ **عصرالنهضة** Renaissance . ولا تفى كلمة النهضة هنا بالمعنى الدقيق للكلمة الإنجليزية أو الفرنسية ، المأخوذة عن كلمة Rinascita الإيطالية بمعنى الانبعاث أو الإحياء أو الولادة من جديد ، ولكن بعض المترجمين عندنا لجأ إلى هذه الترجمة الناقصة ، ثم ربطها البعض الآخر بحركة الازدهار والتجديد العمرانى والفكرى عندنا فشاعت على هذا الأساس ، وهو أساس مناسب لنا لأن النهضة من النهوض ، والنهوض يعنى اليقظة بعد نوم أو القيام بعد قعود . وقد استغرقت النهضة الأوربية نحو أربعة قرون (١٤ ـ ١٧) منذ بدايتها فى إيطاليا ، وتفاوتت درجاتها وثمارها من قطر إلى آخر .

٢ ـ عصر التنوير أو الاستنارة Enlightenment . وقد تركز على الفلسفة ، وبدأ فى فرنسا ، وبالغ فى الإلحاح على العقل والنزعة الفردية مقابل التخفف من التقاليد . وقد استغرق القرن ١٨ ، واختلط بالعصر الحديث .

٣ ـ فترة الحداثة أو العصر الحديث `Modernite . وقد شملت التاريخ والعلوم والفنون والآداب . وبدأت فى فرنسا بالثورة عام ١٧٨٩ التى عدها المؤرخون بداية العصر الحديث . واستمرت حتى نهاية الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥ . ومنها اشتقت « الحداثية » Modernisme ، أو المذهب الحديث ، فى الفنون والآداب بصفة خاصة . وقد تمردت بمختلف مدارسها على الماضى والتقاليد .

٤ ـ فترة ما بعد الحداثة Post _ Modernisme . وهى امتداد للحداثة مع السعى إلى الاستقلال عنها ، ولا سيما فى الفنون والآداب ، منذ نهاية الحرب العالمية الثانية .

هذه الفترات الأربع تخص التاريخ الأوربى وحده ، وربما يتسع أثرها فيشمل تاريخ الأمريكتين أيضا ، بصفته امتدادا ـ من بعض النواحى ـ لتاريخ أوربا . وبالرغم من تأثر تاريخنا بهذا التاريخ الأوربى عن طريق الغزو والاستعمار خلال فترة الحداثة المذكورة ، فليس من الضرورى أن نعرف عصور النهضة والتنوير والحداثة وما بعد الحداثة ، إلا على سبيل المجاز أو عند المقارنة بأوربا . وإذا كنا قد عرفنا هذه العصور ، أى إذا كان تاريخنا شهدها بالفعل ، فليس من الضرورى أيضا أن تسير فى ذات القنوات التى سارت فيها العصور الأوربية الأربعة . ولكن وكلاء الثقافة الأوربية عندنا ملكيون أكثر من الملك . فلماذا لا نشهد العصور الأربعة السابقة كما شهدها الأوربيون ؟ ولماذا لا نقسم تاريخنا الحديث ـ على الأقل ـ إلى ذات العصور الأربعة ؟ هذا ما كان على أى حال !

ولنتأمل قليلا فى هذا التقسيم .

ألا يشكل شاهدا آخر على التخلف عند النقل والتأخر فى الاقتباس من أوربا أو عنها ؟

لعلنا نلاحظ أن هذا التخلف أو التأخر أشبه بالقانون - إن لم يكن قانونا بالفعل - فى عملية المثاقفة مع أوربا منذ بدأت . فنحن لا ننقل الثمرة أو الفكرة الأوربية عند ظهورها فى موطنها ، وإنما ننتظر ، حتى يمر عليها وقت ما ، قد يطول إلى ما بعد اختفائها ، وعندئذ ننقلها أو نقتبسها . ولا غبار على هذا بالطبع إذا كان متمشيا مع الظروف المحيطة ، وعلى رأسها الحاجة إلى الثمرة أو الفكرة . ولكن الغبار على النقل للنقل والاقتباس للاقتباس . ولنكتف هنا بالعصور الأربعة السابقة من حيث هى أفكار . فالنهضة انتهت من أوربا مع أواخر القرن ١٧ ، ومع ذلك أحييناها بعد نحو قرن ، وجعلناها تبدأ مع بداية القرن ١٩ فى تاريخنا . والتنوير انتهى فى أوربا مع بداية القرن ١٩ ، ومع ذلك بعثناه فى تاريخنا بعد قرن أو أكثر ، وأطلقناه على أعمال جيل جبران ونعيمة وطه حسين والعقاد وغيرهم . والحداثة فى الأدب والفن بصفة خاصة بطل الكلام عنها منذ نهاية الحرب العالمية الثانية ، ولكننا أحييناها بعد عقد أو نحو عقد . وما زال الكلام عنها متصلا عندنا ، فى الوقت الذى أخذت فيه أوربا وأمريكا تتكلمان عن « ما بعد الحداثة » منذ نهاية الحرب المذكورة .

لا بأس من الكلام ، فالأوربيون ما زالوا يتكلمون عن عصر النهضة الذى انتهى عندهم منذ ثلاثة قرون ، ولكن : أى كلام يتكلمون ؟ كلما جد جديد - بالطبع - من وثائق ذلك العصر أو طرق النظر إليه .

ولكننا نحن الذين لا ينقطع كلامنا عن عصر النهضة عندنا ، لا لأننا نحب الكلام عن الماضى وحسب ، وإنما لأن عصر النهضة ذاك لم ينته أيضا . وهذه هى الإشكالية التى نطرحها هنا للمناقشة من خلال الكلام عن مفهوم الحداثة عند رواد النهضة .

ما دمنا فى سياق النقل والاقتباس عن أوربا فيحسن أن ننقل معنى الحداثة عندهم حتى نستنير بما فعله أصحاب مصطلحها الأصلاء .

لقد ظهرت الإشارة إلى « الحديث » والتضاد بين القديم والحديث ، منذ عصر النهضة ، بل منذ بداياته الإيطالية فى القرن ١٤ . ثم تجددت هذه الإشارة ، وفصلت ، عند مفكرى عصر التنوير وفلاسفته وفنانيه ، ابتداء من جان جاك روسو إلى الشعراء الرومانسيين الأواخر . وربما كان الفيلسوف الألمانى هيجل أكثر هؤلاء عمقا فى تحليله لظروف الإنسان الحديث وشخصيته ، فهو عنده الذى يضع التاريخ أمامه ، ويضع نفسه أمام التاريخ ، ثم يتأمل فى مدى الانسجام بين الاثنين . وبذلك صارت الحداثة تعنى الوعى الذاتى بوضع الإنسان فى التاريخ . ثم تطور الأمر فصارت تتراوح بين الشعور بالعدم والتعلق بالحلم . وتفاوتت درجة الحداثة من مفكر إلى آخر حتى أصبحت عند بعضهم مرادفا للآلة ، وأصبح الإنسان أدنى من هذه الآلة ، وأقل طلبا ، بل أصبح غريبا ، وحيدا هامشيا[١] .

وإذا كانت هذه دلالات فلسفية لفكرة الحداثة فقد امتدت الفكرة ذاتها خارج الفلسفة ، ودخلت علوم السياسة والاجتماع والاقتصاد والتاريخ ، بحيث صارت تقوم على عناصر ومقاييس محددة مثل : العلم ، التجارة ، الرأسمالية ، الشرطة ، الطباعة ، وسائل السفر الرخيصة ، الإلحاد ، العقلانية ، البيروقراطية ، الحياة الحضرية ، النزعة الاستهلاكية ، الديمقراطية ، الشعور بالغربة[٢] . ويمكن أن نضيف أيضا : الاشتراكية، وسائل الاتصال المسموعة والمرئية بالجماهير، الاستعمار.

---

(١) Roger Scruton . A Dictionary of political Thought. London : Pan Books, 1982 , pp . 302 - 303.

(٢) راجع : J . O . Urmson & Jonathan Rée . eds . The Concise Encyclopedia of Western Philosophy & Philosophers . London : Unwin Hyman, 1989 , p . 215 .

هذه - باختصار - هى الحداثة ومكوناتها الخاصة عند أصحابها ، أى أنها حالة حضارية وتاريخية ، لها ظروفها الخاصة وامتداداتها فى الزمان والمكان الغربيين بوجه عام . ومن الواضح أن المكونات المذكورة ، مثل العلم والرأسمالية والطباعة وغيرها ، إنما هى مقاييس ومعايير للحداثة فى الوقت ذاته . ومع ذلك سنجد من هذه المكونات والمعايير ما يتصف بالتناقض مثل الرأسمالية والاشتراكية ، وإن كان الأروبيون الغربيون لم يحسبوا حساب التناقض ، ولا حساب الاشتراكية فى تقديرهم للحـــداثة .

وعندما ظهرت الحداثة - بهذا المعنى - كنا - على امتداد الوطن العربى - نغط فى سبات التخلف والجهل والخرافة ، ونرزح تحت نير الاستعمار العثمانى ، بلا أمل فى النهوض . وكانت هذه قمة عصور الظلام فى تاريخنا ، على العكس مما كنا عليه فى عصور الظـلام الأوربى ، أو القرون الوسطى فى تاريخ الأوربيين . ولكننا لم نخرج من ذلك الظلام إلا على ضوء مفرقعات الحداثة الأوربية . ففى عام ١٧٩٨ جاءنا ابن الثورة الفرنسية البار نابليون بونابرت ، ومعه جيش جرار من الجند والعلماء . وكانت حجته فى غزو بلادنا تحريرها من المماليك . ولكن السبب الحقيقى كان التوسع جنوب البحر المتوسط وقطع الطريق إلى الهند على الإنجليز . ولا يعنينا الآن أن نبحث فى تفصيلات تلك الغزوة البونابرتية التى لبثت على أرضنا ثلاث سنين ولكن ما يعنينا هو أن مؤرخينا جعلوا عام ١٧٩٨ المذكور بداية الحداثة العربية ، أى بداية العصر الحديث فى تاريخنا . وقيل الكثير فى تبرير هذه البداية ، ولكن ما لم يقل هو أنهـا بداية مـجازية ، أو هى على أقصى تقـدير بداية المثـاقفـة الحديثة مع أوربا ، وهى مثاقفة من طرف واحد كمـا نعلم . أما البداية الحقيقية لهذه المثاقفة ، أو دخول العرب عصر النور الأوربى وخروجهم من عصور الظلام العثمانية ، فقد أعقبت ذلك التاريخ بسنوات ، وشارك فيها العثمانيون أنفسهم فى عهد السلطان سليم الثالث (١٧٨٩ - ١٨٠٨) الذى اتجه إلى الخبرة الفرنسية لتحديث جيشه .

وما دمنا ذكرنا الخبرة الفرنسية فلا بد من ذكر أن هذه الخبرة لم تظهر فى مصر والشام عن طريق الغزوة البونابرتية الفاشلة (١٧٨٩ - ١٨٠١) فالاحتكاك بين مصر والشام من جانب وفرنسا من الجانب الآخر أسبق من ذلك التاريخ بكثير . وكانت أهم أدوات هذا الاحتكاك ، أو المثاقفة مع مصر ، هى التجارة . وكانت الأسلحة الفرنسية على رأس المواد التى استوردها المماليك طوال القرن ١٨ . أما فى الشام فكانت التجارة أيضا أهم أدوات الاحتكاك بفرنسا بالاشتراك مع التبشير الكاثوليكى واستقدام بعض الخبراء . بل إن أمير لبنان فخر الدين الثانى (١٥٩٠ - ١٦٣٥) عقد مع فلورنسه الإيطالية معاهدة عام ١٦٠٨ واستعان بخبرائها فى الهندسة والزراعة . وإذا كان بابا روما قدم لأبناء لبنان المسيحيين منحا للدراسة فى روما وباريس منذ القرن ١٣ فقد نافسته الحكومة الفرنسية منذ مطلع القرن ١٨ . وكانت قد أنشأت قنصلية فرنسية فى بيروت منذ عام ١٦٥٥ . وفى عهد فخر الدين ذاك بدأت الإرساليات الفرنسية فى الظهور بلبنان . ومنذ أوائل القرن ١٨ ظهرت الطباعة العربية فى حلب وبيروت ، وإن كانت اقتصرت على الأغراض الدينية ، فى حين عاد الفرنسيون بمطبعتهم العربية عند جلائهم عن مصر عام ١٨٠١[٣] .

معنى هذا أن منطقة مصر والشام لم يفاجئها التفوق والتقدم الفرنسيان عندما غزا بونابرت مصر وحاول غزو الشـــام ، ومعناه أيضا أن هـذه البقعة كانت مهيأة - أكثر من أى بقعة أخرى فى الوطن العربى - لتلقى الحداثة الأوربية عموما ، وهى حداثة تتلخص فى كلمتى « الدولة العصرية » . ولكن الالتحاق بتلك الحداثة لم يبدأ - كما أشرنا - بالمغامرة البونابرتية الفاشلة ، وإنما بدأ بعد جلوس محمد على فى كرسى الحكم بمصر . وقد جرى ذلك الجلوس المراوغ عام ١٨٠٥ ، ولكن الألبانى الأمى الطموح لم يفكر فى الاستفادة من الحداثة الأوربية إلا بعد

---

(٣) راجع سامى عون : أبعاد الوعى العلمى - دراسة فى الفكر العربى الحديث ، بيروت ، منشورات المكتبة البولسية ، ١٩٨٦ ، ص ٧٨ - ٨٧ .

رسوخ حكمه واستقراره على كرسيه . ولم يحدث هذا قبل مذبحته المشهورة لمنافسيه من المماليك عام ١٨١١ ، وكأنه أراد القضاء على « النظام القديم » قبل الشروع فى بناء نظام جديد . ومع ذلك بدأ فى إرسال البعثات الدراسية إلى أوربا فى عام ١٨٠٩ . وكانت أول بعثة إلى إيطاليا ، تلتها أخرى إلى إيطاليا أيضا عام ١٨١٣ . وكان الغالب على بعثاته جميعا هو دراسة العلوم العسكرية والبحرية وما يتصل بها من صناعات وهندسة وطب وإدارة ، فى حين لم تنل الزراعة وعلوم الطبيعة والكيمياء سوى ٧٪ مع أغلبية للأتراك والأنجال والأحفاد والمحاسيب ، وهدف نهائى هو تأسيس دولة مركزية حديثة .

ومن المثير للتأمل والمقارنة أن السلطان العثمانى محمود الثانى شرع منذ توليه عام ١٨٠٨ فى برنامج تحديثى مشابه لبرنامج واليه محمد على ، فقضى على الانكشارية - الذين عارضوه - عام ١٨٢٦ ، وأرسل بعثات إلى أوربا للدراسة ، وأنشأ مدرسة للطب وأخرى للموسيقى ، وأوفد سفراء إلى عدد من الدول ، ومد سككا حديدية ، وأخضع الأوقاف لسلطته ، وأسس جريدة رسمية (تقويم وقائع) ، وأنشأ إدارات حكومية (وزارات أو أشبه) وألبس الموظفين الطربوش - بدل العمامة - مع السروايل ، وظهر أمام الجمهور . وقيل إنه طلب من محمد على تزويده بمدرسين ، ولكن واليه رفض ، فلجأ إلى ألمانيا ، واستقدم منها المدرسين(٤) .

هل كان محمود الثانى هو البادئ ومحمد على هو المقلد ، أم العكس ، أم شرع الاثنان فى آن واحد ؟ هل جاء برنامجا التحديث عندهما وليدى المنافسة أم وليدى التنسيق ؟ .

لا يوجد جواب حاسم عن مثل هذه الأسئلة بعد . وإذا صح أن السلطان طلب عون الوالى فى مسألة المدرسين فربما كان الأول هو الصورة والآخر هو الأصل، وإن كان الأمر لم يخل من المنافسة والتنسيق فى آن واحد ، وأغلب الظن

---

(٤) راجع أحمد عبد الرحيم مصطفى : فى أصول التاريخ العثمانى ، القاهرة ، دار الشروق ، ١٩٨٢ ، ص ١٩٢ .

أن الوالى ما كان يتوسع فى برنامجه التحديثى لولا أن سلطانه متحمس للتحديث ، أو راض عنه على الأقل .

ولكن الحداثة التى التحق بها محمد على وسلطانه على السواء لم تأخذ من النموذج الأصلى (الأوربى) سوى بعض مظاهره الشكلية ، مثل تأسيس جيش مدرب قوى ، ونشر التعليم ، والاهتمام بالصناعة والزراعة والصحة . أما جوهر الحداثة الأوربية ، وهو دولة المؤسسات القائمة على الدستور والديمقراطية وسيادة القانون ، فلم يأبه به الوالى ولا السلطان . وظلت الدولة التى تمخضت عنها تجربة محمد على دولة مستبدة ، تدين بوجودها لفرد واحد ، وتملك الأرض ومن عليها ، ولا تقل رأسمالية عن أى مشروع فردى أوربى .

بغض النظر عن حكمنا على هذه الدولة بأنها إحلال استبداد فرد محل استبداد جماعة ، وأن جماعة المماليك التى سبقتها وضعت أساسها التنظيمى ، ولا سيما فى عهد على بك الكبير ، وبغض النظر أيضا عن حكم البعض على محمد على بأن عبقريته « تمثلت فى تعلمه من أخطاء أسلافه » وأنه « كان آخر المماليك»[٥] فقد امتد ظل حداثته حتى غطى منطقة الشام (لبنان وسوريا وفلسطين) ووصل إلى داود باشا والى بغداد ، وأحمد باشا باى تونس . ولكن أمير جبل لبنان ، بشير الشهابى ، من عام ١٧٨٨ حتى عام ١٨٤٢ ، كان قد عاصر الغزوة البونابرتية والتجربة المصرية فى التحديث ، وإذا كان الرجل وقف من بونابرت موقف الحياد ، حتى يتجنب غضب والى عكا أحمد الجزار ، ويتفادى الحرب الأهلية بين الموارنة المؤيدين للفرنسين والدروز المعادين لهم ، فلم يستمر طويلا على حياده . فعندما انتهت مغامرة بونابرت فى الشام بهزيمته أمام الجزار استدار الأخير نحو الشهابى للانتقام ، فقام الإنجليز بتهريبه إلى مصر ، حيث نشأت بينه وبين محمد على صداقة وتعاون معمران . ثم أصلح الصدر الأعظم العثمانى

---

(٥) انظر : Afaf Marsot: Egypt in the reign of Muhammad Ali . Cambridge : CUP, 1984, pp . 21 - 24 .

ما أفسده الدهر بين الشهابي والجزار فسمح له الأخير بالعودة . فلما مات الجزار عام ١٨٠٤ ازداد الشهابي ولاء للسلطان ، وإقبالا على تحديث الإمارة على نمط محمد على ، أى بنشر العمران والمدارس وكسر حدة الإقطاع . وفى عهده بدأ وفود المبشرين الأمريكيين والمطبعة الأمريكية . كما بدأ تعاونه الثقافى الوثيق مع محمد على . ومن ذلك إرساله بعثات لدراسة الطب فى مصر . ولكن محمد على طمع فى بلاد الشام كله فأرسل ابنه إبراهيم فى غزوة لفتحه عام ١٨٣١ . ودام الفتح نحو تسع سنوات ، أصلحت الإدارة المصرية خلالها الكثير من نظم المجتمع والإدارة ، مثل إزالة الفوارق فى الضرائب ، وتطبيق مبدأ التسليف الزراعى ، وإحلال التعامل بالنقد محل المقايضة ، وإنشاء البريد العام ، وحفر الآبار للرى والسقى . ولولا اتفاق إنجلترا مع السلطان العثمانى عام ١٨٤٠ على تحجيم محمد على وطرده من الشام لاستمرت ظلال تجربته التحديثية هناك[٦] .

وإذا بدا لنا هذا كله اليوم أقرب إلى الإصلاح الجزئى أو التغيير القائم على الأهواء الشخصية فقد كان فى عصره شاملا ومدهشا للناظرين والدارسين ، بل سابقا للازدهار الفكرى والأدبى الذى صار أبرز مظاهر الالتحاق بالعصر الحديث على الطريقة الأوربية .

بدأت الحداثة عندنا إذن بقرار سياسى لحاكم مستبد طموح فى العقد الأول من القرن ١٩ . وكانت بدايتها فى مصر والشام ، أكثر بقاع الوطن العربى استعدادا وقتها لتقبّل التغيير وأشدها صلة بأوربا ، وأكبرها حظا من التوسط الجغرافى والعراقة الحضارية . أما مغامرة بونابرت التى سبقتها فكانت أشبه باستعراض العضلات المراد به التأثير على الجمهور . ولم يكن اتخاذ قرار التحديث والالتحاق بالعصر الحديث – كما رسمته أوربا عملا –خاطئا ، أو حماقة ، على أى حال ، لأن الحداثة – أى التقدم الأوربى – كانت من التفوق بحيث لا يمكن تفاديها ،

(٦) سامى عون ، مرجع سابق ص ٨٧ – ٩٢ .

وكان البديل لها يعنى الثبات على الجهل والتخلف . وهذا ما أدركه مثقفو العصر وشيوخه في مصر . فقد روى المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي في كتاباته عن حملة الفرنسيس الكثير من ألوان الاعتراف بتقدم الأمة الفرنسية والإعجاب بعلومها ومعارفها . وروى عن حسن العطار ، أستاذ رفاعة الطهطاوى وشيخ الأزهر فى عهد محمد على ، أنه أعجب بما « وصلت إليه تلك الأمة من المعارف والعلوم »[٧] وأنه قال ذات مرة : « لا بد أن تتغير حال بلادنا ، ويتجدد لها من المعارف ما ليس فيها »[٨].

ولا شك أن المعارف والعلوم التى أعجب بها الجبرتى والعطار عند الفرنسيين هى جوهر حداثتهم ومولّدها وحاميها . وإذا كان تطور هذه المعارف والعلوم استمر فى فرنسا وأوربا عامة بعد ذلك الإعجاب فلم يستمر على وتيرة واحدة عندنا . ومع ذلك كان ازدهارها المصاحب لحداثتنا فى مصر والشام أولا ، ثم فى غيرهما من بقاع الوطن الكبير ثانيا ، هو ما تبقى من حصيلة العمران والتمدن والصراعات والهزائم السياسية والاقتصادية والعسكرية منذ عهد محمد على إلى اليوم . وأطلق على ذلك الازدهار اسم « النهضة العلمية الحديثة » .

يقول جرجى زيدان فى تعريف هذه النهضة عام ١٩٠٨ :

« نريد بالنهضة العلمية الحديثة الانتقال الذى أصاب آداب اللغة العربية فى القرن الماضى على أثر اختلاطنا بأهل التمدن الحديث واقتباسنا علومهم المبنية على المشاهدة والاختبار ، واقتفائنا آثارهم فى إنشاء المطابع والجرائد وغيرها من عوامل هذا التمدن »[٩] وقد قسم زيدان النهضة إلى ثلاث فترات ، أو « ثلاثة أعصر » على حد تعبيره :

(٧) أحمد أمين : فيض الخاطر ، ج ٥ ط ٢ ، القاهرة مكتبة النهضة ، ١٩٤٨ ، ص ٧١ .

(٨) المرجع نفسه ، ص ٧٢ .

(٩) جرجى زيدان : تراجم مشاهير الشرق ، ج ١ ، القاهرة ، مطبعة الهلال ١٩١٠، ص ١٣٧ . وكان زيدان قد نشر هذا الكلام بمجلته عام ١٩٠٨ . انظر المجلد ١٦ ، ص ٤١٦ .

١ - العصر الأول من ولاية محمد على سنة ١٨٠٥ إلى ولاية إسماعيل سنة ١٨٦٣ .

٢ - العصر الثانى من ولاية إسماعيل إلى الاحتلال الانجليزى سنة ١٨٨٢ .

٣ - العصر الثالث من الاحتلال الإنجليزى ولا يزال[١٠] .

وإذا كان هذا التقسيم يخص النهضة فى مصر فقد طرح زيدان أيضا تقسيما آخر للنهضة فى الشام ، وهو تقسيم من ثلاثة أطوار فى رأيه :

١ - **الطور الأول** : يبدأ بدخول إبراهيم باشا سنة ١٨٣٢ وينتهى بحوادث سنة ١٨٦٠ ، أى تلك الحرب الأهلية ، أو فتنة الستين كما سميت ، بين طوائف لبنان . وفى ذلك الطور قدمت مصر مساعدات ثقافية وتعليمية كثيرة للشام مثل بعثات دراسة الطب وتزويد المدارس بالكتب المصرية وتشجيع المتعلمين على العمل بمصر. وفى تلك الأثناء حدثت « فى نفوس القوم نهضة رافقها قدوم بعض جالية الإفرنج من المبشرين ، وترغيب الناس فى تعليم أبنائها مجانا ، فنبغ من نصارى الشام غير واحد من الأدباء والشعراء كاليازجى الكبير وكرامة ومراش وحسون ودلال . وبعضهم اشتغل بالعلوم العصرية كالدكتور مشاقة بالشام ، وآخرون بالتاريخ كطنوس والشدياق . ونبغ فى هذا الطور أيضا مارون النقاش واضع علم التمثيل فى اللغة العربية »[١١] .

٢ - **الطور الثانى** : يبدأ بحوادث ١٨٦٠ التى شهدت الكثير من الضحايا والتدخلات من جانب فرنسا . وأعقبها مجيء المبشرين من سائر الأمم « فابتنوا المدارس الكبرى ، وألّفوا الجمعيات ، وطبعوا الكتب فى العلوم الحديثة وغيرها ، فنشأت طائفة من الأطباء والعلماء والكتاب أنشأوا الصحف وألفوا الكتب أو نقلوها أو لخصوها. وأصبحت بيروت مبعث العلوم العصرية ، ومنشأ رجال الصحافة وكتاب الأدب والسياسة . وفى هذا الطور نبغ مؤسسو هذه النهضة ، وفيهم أشهر كتاب

---

(١٠) زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ، ج ٤ ، القاهرة ، مطبعة الهلال ، ١٩١٤ ، ص ١٨٤ .

(١١) زيدان : تراجم مشاهير الشرق ، مرجع سابق ، ص ١٣٨ .

الشام وشعرائها فى القرن الماضى كالبستانى واليازجى والشدياق وأديب (إسحق) ونقاش وشميل ونوفل ومشاقة وخورى وغيرهم . وأكثرهم من المسيحيين اللبنانيين . ووافق ذلك قيام إسماعيل على عرش مصر الخديوية (١٨٦٣) . وقد رغب الناس فى النزوح إلى مصر ، ونشط أهل الأدب فنزح إليها جماعة منهم أنشأوا فيها الصحف ومثلوا الروايات وألفوا الكتب ونظموا الشعر . وينقضى هذا الطور بالانقلاب السياسى الذى أصاب مصر على أثر الحوادث العربية[١٢] (١٨٨١ - ١٨٨٢) .

٣ - **الطور الثالث** : يبدأ بالاحتلال الإنجليزى لمصر (١٨٨٢) وفيه ازدادت هجرة مثقفى الشام إلى مصر . ولم تقتصر الهجرة على المسيحيين بل ضمت المسلمين . « ويمتاز هذا الطور فى بيروت بنبوغ طائفة من أدباء المسلمين اشتغلوا بالصحافة والعلوم الحديثة فضلا عن الأدب والشعر »[١٣] .

ومع أن زيدان عد هذا الطور الأخير تقهقرا للنهضة أو وقوفا لها حيث كانت، فقد وجد أن كل طور يبدأ « بفتح أو ثورة » وأن الطور الثالث كان ساريا حتى تاريخ نشر كلامه عام ١٩١٠ . ومع أنه لم يفصل كلامه عند إشارته إلى فترات النهضة فى مصر ، فقد فعل ذلك على امتداد فصول الجزء الرابع من كتابه الكبير « تاريخ آداب اللغة العربية » . وتحدث عن « العوامل الداخلة فى ترقية العقول وتفتيق القرائح » على حد تعبيره ، مثل المدارس والمطابع والصحف ، ثم تحدث عن نتائج هذه العوامل من تأليف وترجمة ، وكيف سبقت مصر بلاد الشام فى نقل العلوم (الطب والطبيعيات والرياضيات والعلوم الاجتماعية) والآداب على أيدى أبناء البعثة الأولى التى أرسلها محمد على إلى أوربا بالاشتراك مع طلاب مدرسة الطب وبعض المترجمين السوريين . وإذا كان هذا تم خلال النصف الأول

---

(١٢) المرجع نفسه ، ص ١٣٩ .

(١٣) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

من القـرن ٩ ومن لغتيين محددتين هما الفرنسية والإيطالية ، ولهدف معين هو التعليم بالمدارس ، فقد تولت هذه المهمة خلال النصف الأخير من القرن المدرسة الكلية الأمريكية (الجامعة الأمريكية فيما بعد) وغلب على آثار هذه المدرسة النقل من اللغـة الإنجليزيـة ، مع التصرف فى النقل بالتوسـع أو التخليـص أو الاقتباس . « وقد اشتركت مصر وسوريا (الشام عموما) فى نقل الطبيعيات والرياضيات وانفردت مصر بترجمة الحربيـات ، وانفـردت سـوريا بترجمة الدينيات »[14] .كما أن الطبيعيات والرياضيات والحربيات والدينيات (الكتاب المقدس) سبقت غيرها ووضع أساسـها خلال النصف الأول من القرن المذكور ، فى حين كانت العلوم الاجتماعية والآداب من ثمار نصفه الأخير . وإذا كانت المؤسسات تولت العلوم التطبيقية فقد تولى الأفراد العلوم الاجتماعية .

غير أن زيدان لم يتصور مكانا آخر لتلك النهضة غير مصر والشام . وهكذا كان موقف معاصريه فى مصر والشام . ولو كانوا فكروا فى تجارب إخوانهم العرب الآخرين لخرجوا بحصيلة طيبة . فقد قامت فى نجد والحجاز حركة دينية إصلاحية تحديثية على يد محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣ - ١٧٩٢) . وكانت دعوته تقوم على التوحيد ، وتحكيم القرآن والسنة فى حياة المسلمين ، ومحاربة البدع والخرافات ، ونشر العلوم والمعارف الإسلامية ، وتطبيق الشريعة . وتدور كتاباته حول التوحيد وأصوله والشبهات حوله وسيرة الرسول . ولم تتأثر دعوته بأى مؤثر أوربى - كما هو واضح - ولكنها تأثرت بسوء أحوال رعايا الدولة العثمانية من العرب المسلمين ، ولا سيما فى نجد والحجاز ، حيث انتشرت الخرافات والطقوس الوثنية والمظالم . ولذلك خشيت السلطات العثمانية على سيادتها هناك ، فأعلنت الحرب عليها ، وسلطت محمد على فى مرحلة متأخرة كى يساعدها على كسر شوكة أنصارهم ، بل حاولت أجهزتها الإعلامية تشويه صورتهم فى أذهان المسلمين بحيث أظهرتهم عصاه مارقين فوضويين .

---

(١٤) زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ، مرجع سابق ، ص ١٨٥ .

وفى الوقت الذى استمرت فيه هذه الدعوة فى الانتشار والتأثير وتحديث النظرة إلى الإيمان وفهم الدين قامت فى تونس حركة إصلاحية تحديثية . وكانت شبيهة بحركة محمد على فى مصر . فقد أعجب أحمد باشا باى (والى) تونس بشخصية نابليون بونابرت وإصلاحاته ، ونظم الجيش وشجع العلم والثقافة ، وأسس المدارس ، وأبطل الاتجار فى الرقيق ، وأنشأ مكتبة عامة بجامع الزيتونة ومطبعة وجريدة (الرائد التونسى : ١٨٦٠) وأتاح فرص العمل والترقى لشخصية تركية الأصل كان لها دور بارز فى حركة التحديث والإصلاح فى تونس وتركيا معا ، وهى الوزير والصدر الأعظم خير الدين الملقب بالتونسى . وجمع خير الدين حوله نفرا من ألمع شباب تونس ومثقفيها العصريين ، ومنهم محمود قابادو وبيرم الخامس ومحمد طاهر بن عاشور ، وترك كتابا سجل فيه برنامجه التحديثى بعنوان « أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك » طبع فى تونس عام ١٨٦٧ .

بعد عامين من صدور كتاب التونسى عين مدحت باشا (١٨٢٢ - ٨٣) واليا على بغداد . وقد عرف بإصلاحاته فى تركيا ، وتبنيه لوضع دستور للبلاد عندما تولى منصب الصدر الأعظم (رئيس الوزراء) عام ١٨٧٦ . وفى بغداد قام ببعض الإصلاحات الإدارية والقضائية ، وأدخل بعض أدوات الحداثة مثل المدارس العسكرية والمدنية المتخصصة ومطبعة وجريدة (الزوراء : ١٨٦٩) . وطوال ولايته التى دامت ثلاث سنين نجح فى وضع حجر الأساس لحداثة العراق .

وفى الوقت تتابعت أدوات الحداثة فى الظهور بتونس والعراق بدأ الخديو إسماعيل فى مصر جولة جديدة من التحديث ، وقال قولته المشهورة : « مصر قطعة من أوربا » وكان عهده (١٨٦٣ - ١٨٧٩) أكثر حداثية من عهد جده ، بالرغم من الديون الكثيرة التى أغرق فيها البلاد ، وما نجم عنها من احتلال بريطانى عام ١٨٨٢ .

باستثناء تجربة محمد بن عبد الوهاب اتخذت تجارب محمد على وباى تونس

ومدحت باشا والخديو إسماعيل من فرنسا نموذجا للاحتذاء ، دون حساب للتناقض الذى أبرزه الاحتلال الفرنسى للجزائر عام ١٨٣٠ . ومع أن محمدا عليا رفض احتلال الجزائر لحساب فرنسا ، حتى لا يغضب المسلمين والإنجليز ، فقد استمر فى علاقته بالفرنسيين بعد استيلائهم على الجزائر مباشرة . وتميزت هذه التجارب بالتوفيق القصدى بين المستحدثات الأوربية ومتطلبات البيئة المحلية ، أو بين الغرب والشرق ، مما أحدث تناقضات وصراعات مريرة ما زالت آثارها ماثلة حتى اليوم ، بالرغم من محاولات الترضية الفكرية - إذا صح التعبير - فى صورة ثنائيات مثل « الأصالة والمعاصرة » .

هل توقفت النهضة بعد تلك البدايات ؟ هل اكتملت الحداثة حتى خلا المكان لما بعد الحداثة ؟ هل كان القرن ١٩ خاتمة المطاف للنهضة والحداثة معا ؟ هل جاء القرن ٢٠ بحركة أخرى هى التنوير ؟ هل انتهى التنوير ذاته لتحل محله مرحلة أخرى لا ندرى لها اسما بعد ؟ .

الحق أن الجواب عن هذه الأسئلة يمكن اختصاره فى عبارة واحدة هى أن النهضة لم تتوقف ، بل هى مستمرة ، منذ بداية التحاقنا بالحداثة الأوربية ، بل هى اتحدت مع الحداثة والتنوير والإصلاح فى آن واحد ، وصار الجميع كيانا أو تيارا واحدا لا يكف عن الحركة . وفى جميع التجارب السابقة بغير استثناء ترادفت الحداثة والنهضة والتنوير ، واخترقت الحدود الزمنية والفكرية التى فصلت فى أوربا بين النهضة والتنوير والحداثة كحركات وحالات تاريخية وفكرية متتالية . ولعل هذا الاختلاط يرجع فى أساسه إلى عامل واحد لا ثانى له ، هو عدم اكتمال الحالة أو الموقف أو المرحلة - أيا ما كان الاسم الذى يمكن أن نطلقه على المطلب المنشود أو الحاجة إلى الجديد . فالنهضة ، أو الحداثة ، أو التنوير ، أو الإصلاح ، أو الثورة ، كل هذه مطالب وحاجات اجتماعية ، مثلها مثل الحاجة إلى المأكل أو الملبس بالنسبة للأفراد . فإذا لم تلب كما يجب ، أو تشبع اشباعا كاملا ، فإنها تظل

قائمة ، بل تزداد حدة . وهذا ما حدث عندنا للنهضة أو الحداثة ، أيهما أسبق أو أحق بما وقع على أرضنا فى القرن الماضى . فقد تجادلت الظروف الداخلية من تخلف وفقر وجهل مع الظروف الخارجية من تقدم وغنى وعلم ، فكان حاصل الجدل هو الحاجة إلى النهوض أو التحديث ، أيا ما كان الاسم . فلما لم يتحقق أيهما على النحو المنشود ، أو تعطل بفعل عوامل خارجية فى الغالب - مثل الديون والاحتلال - ظل قائما . وهذا ما حدث لتلك المترادفات التى نسميها الحداثة والنهضة والتنوير .

مما يلفت الانتباه أن الاستعمار العسكرى كان على رأس معوقات النهضة والحداثة والتنوير على أرضنا مثلما كان حافزا أيضا للاستمرار فى طلبها . فلم ينته القرن ١٩ حتى كان ذلك النوع الهمجى من الاستعمار قد سيطر على أهم منافذ الوطن العربى ، فى الجزائر وتونس ومصر والخليج ، فتحولت النهضة والتحديث والتنوير إلى خدمة أغراضه من ناحية ومحاربته من ناحية أخرى . ثم تحالفت معه العوامل الداخلية فعطلت الإشباع التحديثى أو النهضوى أو التنويرى . وكان على رأس هذه العوامل - وما زال على رأسها حتى اليوم - الاستبداد والأمية والتفرق . ومع أن النهضة أصابت الوطن العربى على مراحل ودرجات فما زالت أعراضها بطيئة جدا فى بعض المواقع والمظاهر . وإذا كان التفكير العقلانى أحد أعراض نهضات الأمم وحداثاتها فما زالت بقاع كثيرة ، وبشر كثيرون ، عندنا ، تميل ويميلون إلى التفكير الخرافى غير المرتبط بالعلل والتعليل أو المترتب بعضا على بعض . وليس من الغريب ، والحال هذه ، أن تظل النهضة والحداثة والتنوير بغير إشباع إلى ما شاء الله . وإذا كانت أوربا قضت فى نهضتها نحو أربعة قرون فلم يمر علينا بعد أكثر من قرنين ! .

عند هذا الحد نتساءل مرة أخرى :

لماذا كان موقف رواد النهضة وطلائعها الفكرية من الحداثة بصفتها مرادفا فكريا لما قاموا به من إيقاظ وإحياء وتنوير وإنهاض ؟ .

لعل من المناسب أن نجدد هؤلاء الرواد والطلائع ، وأن نحدد أيضا المفردات ، أو المكونات الأساسية للحداثة التى سنحاسبهم بمقتضاها .

وقد سبق أن أشرنا إلى أن النهضة لم تنشأ فى بدايتها بمصر والشام بناء على دعوة ملحة ومفصلة ، وإنما بناء على قرار سياسى . وإذا كان رجل مثقف مثل الشيخ حسن العطار طالب بالنهضة والحداثة فى كلمة عابرة كما مر بنا فلم يكن للنهضة دعاتها على صعيد الفكر بالمعنى المفهوم إلا بعد أن بدأت مظاهر التغيير والتجديد والتحديث ، وشرعت أدوات الحداثة فى أداء وظائفها . وكان على رأس هذه الأدوات المدرسة المتخصصة والمطبعة والصحيفة .

إذا كان لكل نهضة دعاتها وروادها وطلائعها فهؤلاء عندنا لم يحضروا حفل الافتتاح إذا صح التعبير . ولكنهم كانوا أبناء النهضة وآباءها فى آن واحد . وعلى رأس الجيل الأول منهم يقف ثلاثة رجال كانوا أقرب إلى المؤسسات فى عملهم وأشبه بالنظم الملكية الوراثية فى امتداداتهم الأسرية أو الطلابية ، وهم بترتيب مولدهم : رفاعة الطهطاوى (١٨٠١ - ٧٣) بطرس البستانى (١٨١٩ - ٨٣) خير الدين التونسى (١٨٢٠ - ٨٩) ولنتوقف قليلا عند كل منهم :

١ - رفاعة الطهطاوى :

جاء من صعيد الفقر والحرمان فصار غنيا بعلمه ، فياضا بمعارفه . وأرسله محمد على إلى باريس عام ١٨٢٦ على هامش أول بعثة إلى هناك فمكث نحو خمس سنين ، وعاد على رأس المبعوثين ثقافة ووعيا ، بعد أن حصل الكثير من المعارف والخبرات باستثناء فن الرسم الذى رسب فيه ، ويبدو أن تأخر ظهور مساهمة الفنون التشكيلية فى النهضة كان يرجع إلى إهمال الرجل العناية بالرسم وغيره . وفى كتابه الأول « تخليص الإبريز فى تلخيص باريز » (١٨٣٤) سجل كل ما أعجبه فى رحلته ابتداء من النظافة إلى حرية الرأى ، مع كل ما لم يعجبه ابتداء من

الطيش إلى المادية والبخل . واستحسن لوطنه وأهله ما أعجبه واستقبح ما لم يعجبه . ولم يكن فى إعجابه مفتونا ولا مبهورا كما أشيع عنه . وإذا صدقت الكنى التى نتكنى بها أحيانا فقد عمل بكنيته (أبو العزم) وكان أبا عزم كما لاحظ أحمد أمين[١٥] . فأعماله وكثير من ترجماته وتأليفه من بنات العزم والمبادرة ، بل هى مما يعجز عن القيام به فرد واحد عادى .

ولم تكن إنشاءات الطهطاوى العديدة (مدرسة الألسن ، مجلة روضة المدارس، ترجمة كتب العلوم والفنون التطبيقية ، نشر وإحياء كتب التراث) أهم ما تميز به ، وإنما كان فكره الأهم . وبرغم لغته الركيكة أحيانا ، وصعوبة فهم مصطلحاته أحيانا أخرى ، فقد وقف فى صف الحرية والمساواة والدستور والتمدن والانتفاع بعلوم الغير والعدل وتعليم البنات ، دون أن يخالف فى هذا كله ثقافته الأصلية وتعليمة الدينى قبل بعثته .

غير أن الطبع يغلب التطبع ، كما نقول فى أمثالنا . فهذا الرجل الذى أحب المساواة والعدل ، ونادى بهما ، لم يتورع عن امتلاك الجوارى والعبيد عندما يسر له الله العيش ، ولا نبذ مدح الحكام أو استعاطفهم أو نفاقهم بمعنى أدق ، فى سبيل مشروعاته بالطبع ، وتلك خصلة عصره ! .

٢ - بطرس البستانى :

جاء من الطائفة المارونية التى استهلت صلة الشام الفكرية بأوربا خلال القرن ١٦ . وكانت أسرته من أبرز الأسر الشامية التى تحمست للحداثة والنهضة مثل اليازجية والشدياقية . وإذا كان الطهطاوى تلقى تعليما دينيا فهكذا صنع البستانى ، مع اختلاف الديانة وإطلال المدارس فى لبنان على العلوم الحديثة . وقد تخرج فى مدرسة عين ورقة (تأسست عام ١٧٨٩) التى تخرج فيها أحمد فارس الشدياق .

---

(١٥) أمين : مرجع سابق ، ص ٩٢ .

ثم أسس المدرسة الوطنية على غرارها عام ١٨٦٣ ، أى فى إطلالها على العلوم الحديثة وعدم تقيدها بديانة الطالب أو مذهبه . وشرع بعد ذلك فى سلسلة من الإنجازات ، بدأها بوضع قاموس « محيط المحيط » فى جزأين ومختصره فى جزأين أيضا (١٨٧٠) وانتهت بوضع أول موسوعة عربية حديثة باسم « دائرة المعارف » التى صدرت فى ستة أجزاء حتى وفاته ثم أكملها أولاده ، فضلا عن مؤلفاته فى قواعد اللغة وشرح ديوان المتنبى وتاريخ نابليون ومسك الدفاتر وتعليم النساء والهيئة الاجتماعية وترجمة رواية روبنصن كروزو الإنجليزية ، والمشاركة فى ترجمة الكتاب المقدس . وكان يجيد السريانية واليونانية واللاتينية والإيطالية والعبرية . « ومن داخل الحلقة التى تجمعت حوله من أولاده وأقاربه وأصدقائه وتلامذته نشأت الرواية الحديثة ، والدراما الحديثة فى العربية ، بل نشأت الصحافة العربية الحديثة أيضا » كما قال ألبرت حورانى[١٦] .

ومع أن البستانى لم يحتك بأوربا احتكاكا مباشرا ، بالدراسة أو الزيارة ، فقد كانت جميع آثاره السابقة بتأثير ما قرأ وسمع عن التقدم والتمدن . بل شجع نقل المعارف والأفكار ، بالرغم من أنه أخذ على الأوربيين بعض المآخذ ـ كما حدث مع الطهطاوى من قبل ـ فى العادات بصفة خاصة ، وكان يضع على صدر صحيفته شعار « حب الوطن من الإيمان » وهو حديث شريف . وكان يوقع مقالاته باسم « محب الوطن » ويفخر بدمه العربى ، ويدعو إلى المساواة واحترام المعتقدات الدينية ، مع أنه غير مذهبه الدينى ، مثل أحمد فارس الشدياق ، وصار بروتستانتيا . وعد الشام « بابل » من الأديان خربها التعصب الدينى . ودعا أيضا إلى الأخذ بالعلم والابتكار . وعندما شرع فى وضع موسوعته تلقى معونة مالية من الخديو إسماعيل ساعدته على نشرها ابتداء من عام ١٨٧٦ . وعندما نشر الأجزاء الأولى منها حياها جمال الدين الأفغانى بمقال عام ١٨٧٩ .

---

(١٦) Albert Hourani: Arabic Thought in The Liberal Age . Oxford : O U P , 1962 , p. 100 .

٣ـ خير الدين التونسى :

لم يكن تونسيا ولا تركيا إلا بالانتساب . وأغلب الظن أنه من شراكسة جبال القوقاز ، أسر وهو طفل وبيع فى سوق الرقيق بالآستانة ، حيث رباه رجل تركى ميسور ، ثم بيع مرة أخرى عندما مات ابن ذلك الرجل الوحيد الذى تربى مع خير الدين . واشتراه هذه المرة مورّد العبيد لقصر أحمد باشا باى تونس فى الفترة من ١٨٣٧ إلى ١٨٥٥ . وكانت سنه إذ ذاك عام ١٨٣٧ نحو ١٧ سنة . وفى قصر الباى تعلم العربية وحفظ القرآن ، كما تعلم الفرنسية ، ودرس الفنون العسكرية . وطوال الأربعين سنة التالية من حياته ارتبط اسمه بتونس وتاريخها السياسى ، وعاصر أكثر من باى ، وصار وزيرا ثم رئيسا للوزراء ، وتردد على أوربا فى مهام رسمية ، وقام بإصلاحات مهمة فى تنظيم الجيش والإدارة والمالية ، وأبطل تجارة الرقيق ، وأنشأ مكتبة عامة وصحيفة ومدارس ، وألف كتابه الوحيد « أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك » الذى طبع فى تونس عام ١٨٦٧ . وبعد عشر سنوات من ذلك التاريخ ترك تونس ، وارتبط بتركيا ، وصار هناك صدرا أعظم (رئيس وزراء) لفترة قصيرة ، ثم عاش بعاصمة الخلافة حتى وفاته .

وأهمية كتابه المذكور تكمن فى مقدمته كما لاحظ حورانى[١٧] ، وهى وفصوله القصيرة الكثيرة تشبه مقدمة ابن خلدون فى إلحاحها على عوامل نشوء الدول وسقوطها . وكان سر ارتقاء الأمم وسقوطها فى أوربا ، كما تصوره ، يكمن فى مصدر واحد هو القوة . وهذه تنشأ عن التعليم والمعارف كما ينشأ التعليم والمعارف عن حركة المؤسسات السياسية فى المجتمع ، وهى حركة مبنية على العدل والحرية . ولا يمكن للمسلمين فى رأيه أن يقووا إلا إذا أخذوا بأسباب التقدم الأوربى . ولا يعنى هذا أنهم مضطرون إلى ترك دينهم واعتناق دين أوربا ، وإنما

(١٧) Ibid., p. 88 .

يعنى إعطاء الخبز لخبازه ، أى أن يولوا أمورهم للعلماء والساسة بحيث يتعاونون ويعملون على تحقيق التقدم وحيازة القوة .

بناء على هذه الآراء كان التونسى يميل إلى مبدأ المصلحة فى التعامل مع الدول الأخرى ، ويناصر الدستور والمسئولية الوزارية أمام الشعب أو ممثليه ، ويقف فى صف حرية الرأى ، ويعادى الاستبداد . وهو أول من عرب كلمة « دكتاتور » اللاتينية ، ووضعها فى صيغة « دكتتور »(١٨) .

غير أن الرجل لم يترك سوى هذا الكتاب الذى نشك كثيرا فى أنه كتبه بنفسه . فلم يظهر له بعده أى إنتاج فكرى ، ولا عرف له أى إنتاج سابق(١٩) . ومع ذلك فأفكاره ملكه فى الغالب ، وهى ما يهمنا هنا .

هذه الأفكار ليست بعيدة عن أفكار الطهطاوى والبستانى . بل إن التونسى ينوه فى كتابه بكتاب الطهطاوى عن بعثته الباريسية ، والبستانى يردد فى كتاباته ودائرة معارفه الكثير من مطالب زميليه وأفكارهما . ولم يكن الثلاثة بحاجة إلى أن يعرف أحدهم الآخر معرفة شخصية ، ولا كانوا بحاجة أيضا إلى نقل أفكارهم عن أوربا مباشرة ، أى عن طريق العيان ، فقد انتشرت هذه الأفكار فى الهواء الثقافى لعصرهم ، وكان من الممكن للصفوة استنشاقها بغير انتقال إلى أوربا ، كما حدث للبستانى ، وناصيف اليازجى ، وجمال الدين الأفغانى ومحمد عبده قبل مرحلة « العروة الوثقى » . وسر ذلك أن أوربا انتقلت إلينا قبل أن ننتقل إليها ، وجاءتنا على صورة خبراء وسفراء وزوار ومستشرقين ومغامرين من كل نوع . وكانت القاهرة وبيروت ودمشق وحلب فى عهد محمد على عامرة بالأوربيين ،

---

(١٨) خير الدين التونسى : أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك . تونس ، مطبعة الدولة ، ١٢٨٤ هـ ، ص ٨٧ .

(١٩) تشكك فى كتابه أيضا باحثون وكتاب تونسيون . انظر : رشيد الذوادى ، رواد الإصلاح ، تونس ، دار المغرب العربى ، ص ص ٢٩ ـ ٣٠ .

ولا سيما من الفرنسيين . وعن طريق هؤلاء انتشرت جراثيم النهضة فى الهواء الثقافى . ولم يكن ينقصها سوى التسجيل بلغة أهلنا . وكان هذا التسجيل يحتاج إلى جرأة معينة ومبادرة من نوع خاص ، فى ظل التضييق العثمانى على حرية الرأى فى الشام ، والانفتاح على أوربا فى عهد الألبانى الطموح محمد على . فلما جرؤ الطهطاوى على التسجيل ، وبادر بنشر مشاهداته فى أوربا ومقارناته لأوضاعنا بأوضاعها عام ١٨٣٤ انفتح باب التسجيل والتدوين للجميع وصار هناك نموذج أول .

وليس من الغريب ، والحال هذه ، أن تتوحد المفاهيم والأفكار ، وأن تتردد مفردات بعينها منذ نموذج الطهطاوى ذاك .

كان مفهوم الوطن أبرز ما قدمه هؤلاء الرواد الثلاثة ، الوطن المحدد بالحدود الواضحة ، المتمتع بالحرية والسيادة ، الذى يصل حبه فى قلوب أهله وغيرتهم عليه إلى الإيمان . وتلت هذا المفهوم الحديث كل الحداثة مفاهيم التقدم والتمدن والحرية والعدل والدستور والعلم والعمل . وبعضها لم ننفرد بابتكارها ، فأجدادنا أدلوا بدلوهم فيها ، ولكنهم لم يفصلوا القول فيها أو يفلسفوها كما فعل الأوربيون ، ولذلك بدت على أيديهم جديدة . كما تتصل بهذه المفاهيم مفاهيم أخرى لا تقل شأنا ، ومنها التربية والرفاهية (السعادة) والثروة (الميسرة) . وهذه وتلك لم تشغل أولئك الرواد وحسب ، وإنما شغلت معاصريهم وخلفاءهم ، وما زالت تشغلنا إلى اليوم . وشكلت مفرداتها الأساسية والفرعية معجم النهضة ـ الحداثة أو الحداثة ـ النهضة .

ولسنا فى حاجة هنا إلى أمثلة لهذا التشكيل ، فكتابات أولئك الرواد متوافرة ومتاحة ، ولكننا فى حاجة إلى تحديد أوجه الخلاف بينهم إذا كان ثمة خلاف . ولكن الخلاف لم ينشأ حول الأصول على أى حال ، وإنما نشأ حول الفروع . فقد اتفق الثلاثة ـ دون تدبير سابق ـ على معنى الوطن والوطنية ، والتقدم والعدل والحرية وغيرها من مفاهيم . واتفقوا أيضا على أن النظام الملكى المقيد بالدستور

والشورى هو الأصلح لحكم هذا الوطن ، وأن تقدم الوطن يعنى تربيته تربية سليمة وتنمية علومه ومعارفه وثرواته وتحرير طاقاته . ولكنهم اختلفوا حول وسيلة تحقيق التقدم وأداته . فبينما رأى الطهطاوى والبستانى أن الوسيلة هى التربية والتعليم رأى التونسى أن الأداة هى السياسة ، أى الصفوة الحاكمة . فهذه الصفوة عنده تستطيع أن تسعد الوطن أو تشقيه ، ولذلك طالب « بلزوم الاتحاد بين رجال السياسة والعلماء فى جلب مصالح الأمة ودرء مفاسدها »[٢٠] وهكذا انقسم الرأى فى أداة تحقيق التقدم والتمدن ، أى الحداثة ، إلى معسكرين : معسكر التربية ومعسكر السياسة .

انضم إلى معسكر التربية كثيرون من أبناء الجيل الأول هذا وأبناء الجيل التالى أيضا ، مثل ناصيف اليازجى (١٨٠٠ ـ ٧١) وابنه إبراهيم (١٨٤٧ ـ ١٩٠٦) وأحمد فارس الشدياق (١٨٠٤ ـ ٨٨) ومارون النقاش (١٨١٧ ـ ٥٥) وسليم البستانى (١٨٤٧ ـ ٨٤) وعلى مبارك (١٨٢٣ ـ ٩٣) ومحمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥) وعبد الرحمن الكواكبى (١٨٥٤ ـ ١٩٠٢) ومحمد بيرم الخامس (١٨٤٠ ـ ٨٩) ومحمود قابادو (١٨١٢ ـ ٧١) ومحمد رشيد رضا (١٨٦٥ ـ ١٩٣٥) ومحمد المويلحى (١٨٦٨ ـ ١٩٣٠) كما انضم إلى معسكر السياسة كثيرون أيضا من أبناء الجيلين ، مثل جمال الدين الأفغانى (١٨٣٨ ـ ٩٧) ومحمود سامى البارودى (١٨٣٨ ـ ١٩٠٤) وعبد الله نديم (١٨٤٣ ـ ٩٦) وأديب إسحاق (١٨٥٦ ـ ٨٥) ويعقوب صنوع (١٨٣٩ ـ ١٩١٢) وشبلى شميل (١٨٥٠ ـ ١٩١٧) .

ونلاحظ عند دراسة أبناء هذين الجيلين أن معظم أنصار التغيير والإصلاح بالتربية والتعليم كانوا من أنصار التدرج عموما ، أو أصحاب الميول الأدبية ، وأن معظم أنصار التغيير والإصلاح بالسياسة كانوا من أصحاب الميول العملية ، وأنصار

(٢٠) التونسى ، مرجع سابق ، ص ٤٣ . وقد جعل لذلك مطلبا خاصا .

الوسائل العنيفة مثل الثورات والانقلابات . ولا يمنع هذا من أن نجد رجلا عمليا مثل على مبارك فى صفوف معسكر التربية ، وأن نجد شاعرا مثل البارودى فى صفوف معسكر السياسة ، وأن نجد رجلا ثوريا فى شبابه مثل محمد عبده يتحول فى كهولته إلى محافظ معتدل !

غير أن كلمتى « الثورة » و « الانقلاب » كانتا خطيرتين على السمع والبصر الرسميين فى ذلك العهد ، مثلما هما خطيرتان اليوم . ولذا كان بديلهما لفظ « الإصلاح » المرضى عنه عند الحكام والمحكومين على السواء . وتحت راية هذا المصطلح الفضفاض تجمعت صفوف المعسكرين معا . وضمت خيمة الإصلاح قطبى التغيير وثنائيته منذ ذلك الوقت . وصار لدينا المتطرفون والمعتدلون ، أو الراديكاليون والمحافظون ، أو اليسار واليمين . وهكذا غرست بذرة الأحزاب السياسية عندنا منذ ذلك العهد ، أو فى سبعينيات القرن ١٩ إذا شئنا التحديد ، أى حين ازداد نمو المدن والتعليم ووسائل الاتصال بالجمهور ، وتباينت المصالح الطبقية أو الطائفية .

ولنعد إلى خير الدين التونسى حتى يزداد وضوح موقف أولئك الرواد من الحداثة .

يقول التونسى فى فاتحة كتابه . ولنغفر له سجعه السخيف ، أو سجع محرره إذا صح أنه ليس صاحب الصياغة :

« إنى بعد أن تأملت تأملا طويلا فى أسباب تقدم الأمم وتأخرها جيلا فجيلا ، مستندا فى ذلك لما أمكن تصفحه من التواريخ الإسلامية والإفرنجية ، مما حرره المؤلفون من الفريقين فيما كانت عليه وآلت إليه الأمة الإسلامية ، وما سيئول إليه أمرها فى المستقبل بمقتضى الشواهد التى قضت التجربة بأن تقبل ، التجأت إلى الجزم بما لا أظن عاقلا من رجال الإسلام يناقضه ، أو ينهض له دليل يعارضه ،

من أنا إذا اعتبرنا تسابق الأمم فى ميادين التمدن ، وتخريب عزائمهم على فعل ما هو أعود نفعا وأعون ، لا يتهيأ لنا أن نميز ما يليق بنا على قاعدة محكمة البناء ، إلا بمعرفة أحوال من ليس من حزبنا ، لا سيما من حف بنا وحل بقربنا . ثم إذا اعتبرنا ما حدث فى هذه الأزمان من الوسائط التى قربت تواصل الأبدان والأذهان لم نتوقف أن نتصور الدنيا بصورة بلدة متحدة ، تسكنها أمم متعددة ، حاجة بعضهم لبعض متأكدة . وكل منهم وإن كان فى مساعيه الخصوصية غريم نفسه فهو بالنظر إلى ما ينجر بها من الفوائد العمومية مطلوب لسائر بنى جنسه »[21] .

وبغض النظر عن كلام التونسى حول تأثير وسائل الاتصال وما نتحدث اليوم من كلام حول الكرة الأرضية التى أصبحت قرية أرضية من شدة مفعول تلك الوسائل أو الوسائط كما سماها الرجل ، فإن كلامه عن التقدم والتمدن يعنى الحداثة ، وكلامه عن حاجتنا ـ عربا ومسلمين ـ إلى مقارنة حالنا بحال الغير ، وضرورة تكاملنا مع هذا الغير الذى هو أوربا ، أى الأخذ من تقدمهم ، والاقتباس من تمدنهم ، هو من قوانين العمران وسنة الوجود .

الأخذ والاقتباس من أوربا لتعويض التخلف والانحطاط .

هذا هو جوهر الحداثة وهدفها باختصار . ويوضحهما التونسى مرة أخرى حين يقول عن هدفه من تأليف كتابه إنه « أمران آيلان إلى مقصد واحد : أحدهما إغراء ذوى الغيرة والحزم من رجال السياسة والعلم بالتماس ما يمكنهم من الوسائل الموصلة إلى حسن حال الأمة الإسلامية ، وتنمية أسباب تمدنها بمثل توسيع دوائر العلوم والعرفان ، وتمهيد طرق الثروة من الزراعة والتجارة ، وترويج سائر الصناعات ، ونفى أسباب البطالة . وأساس جميع ذلك حسن الإمارة ، المتولد منه الأمن ، المتولد منه الأمل ، المتولد منه إتقان العمل المشاهد فى الممالك الأوربية بالعيان وليس بعده بيان . ثانيهما تحذير ذوى الغفلات من عوام المسلمين عن تماديهم فى الإعراض

(٢١) المرجع نفسه ، ص ص ٢ ـ ٣ .

عما يحمد من سيرة الغير الموافقة لشرعنا بمجرد ما انتقش فى عقولهم من أن جميع ما عليه غير المسلم من السير والتراتيب ينبغى أن يهجر ، وتآليفهم فى ذلك يجب أن تنبذ ولا تذكر »[٢٢] .

لم يكن الأمر إذن عند التونسى وزملائه أمر هوى شخصى ، ولا عمالة لأوربا كما ندين أمثاله اليوم ، ولا كان الأمر أيضا يقتضى غير ذلك . وإذا كان مقياس الأخذ والاقتباس هو الحاجة فهذا مقياس عام ، وفى مقابله وضع التونسى مقياسا خاصا ما زلنا نتعامل به مع أوربا وغيرها من مراكز التقدم والتمدن ، ويتلخص فى قوله :

« الغرض من ذكر الوسائل التى أوصلت الممالك الأوربية إلى ما هى عليه من المَنَعَة والسلطة الدنيوية أن نتخير منها ما يكون بحالنا لائقا ، ولنصوص شريعتنا مساعدا وموافقا »[٢٣] .

ولكن هذا المقياس الخاص لم يكن من بنات أفكار التونسى . فقد طبقه محمد على حين شرع فى عملية المثاقفة مع أوربا ، وعبر عنه الطهطاوى أكثر من مرة فى كتابه الأول (التخليص) عام ١٨٣٤ . وعن طريقه أخذنا شيئا من التصنيع ، والتعليم التخصصى العالى ، والآلات الميكانيكية ، والعلوم التطبيقية والرياضات . وعن طريقه أيضا اقتبسنا الكثير من الأدوات والأفكار مثل المطبعة ، والصحيفة ، والدستور ، وبعض اللوائح والقوانين . ولكننا لم نحقق نتائج باهرة فى اقتباس الحكم النيابى والأفكار الخاصة بالحريات والعدل الاجتماعى وحقوق الحاكم والمحكوم وواجباتهما . وظللنا - حتى اليوم - نحلم ونتكلم عن عهد النهضة الإسلامية الأولى ، ولا نستطيع تحقيق شيء منه ، فكأننا مثل التى رقصت

---

(٢٢) المرجع نفسه ، ص ٥ .
(٢٣) المرجع نفسه ، ص ٤ .

على السلم ، كما نقول فى مأثوارتنا الشعبية ، فلم يرها الذين بالطابق الأرضى ولا الذين بالطابق العلوى ! .

شيء واحد فقط حققت فيه تلك النهضة نجاحا مطردا منذ بدأت، وهو الأدب .

هل يرجع هذا النجاح إلى أن غالبية رواد النهضة وطلائعها الفكرية جاءت من صفوف الأدباء ، وأن الأدب - شعرا أو نثرا - كان يشكل جانبا بارزا فى اهتماماتهم ؟ أم يرجع النجاح إلى ذلك الهواء الطلق الذى أشاعته الحداثة ، فى المناخ الثقافى ، فأثمر إبداعا وترجمة ؟ أم يرجع إلى تتابع ظهور المواهب الجدية وتشجيع المناخ الثقافى لها ؟ .

لا يمكن أن يفى بالجواب تحليل واحد فى الحقيقة . ولكن الظاهرة فى ذاتها مدهشة بعد نحو أربعة قرون من الكساد الأدبى ، والإملاق الإبداعى العام .

يستتبع هذا بالضرورة أن نتساءل مرة أخرى :

كيف كانت صورة الأدب فى إطار الحداثة الشاملة التى تطلع إليها رواد النهضة، أى إطار التقدم الشامل الذى شغلهم ؟ .

إذا كان الجيل الأول من رواد النهضة أديبا ، أو متأدبا بشكل عام ، فهو لم يدع أدبا حديثا ، أى مختلفا عما أبدعته العصور الماضية . فشعر الطهطاوى ، وناصيف اليازجى ، وجرمانوس فرحات (١٦٧٠ - ١٧٣٢) من قبلهما ، ليس فيه ما ينبئ بالحداثة التى تحدثوا عنها . وإذا كان ذلك الجيل تحدث عن الحداثة فقد أتيح للجيل التالى أن يحققها . وإذا كان البستانى والطهطاوى وزملاؤهما شجعوا التجديد والتجريب فلم تظهر الثمار إلاّ فى النصف الأخير من القرن ، عندما استقرت أدوات الحداثة ، وعلى رأسها المطبعة والصحيفة والمجلة والجمعية الثقافية.

ومن الملاحظ أن الحداثة الأدب اتخذت ثلاثة مظاهر بارزة .

أولها : إحياء التراث العربي والنسج على منوال عيونه وآثاره المرموقة . وليست كلمة « إحياء » الشائعة في هذ المجال دقيقة ، فالأدق منها أن نقول « طبع » لأن التراث لم يمت ، ولكنه عاش مخطوطا ، فلما بدأت النهضة ، وجاءت المطبعة ، رأى بعض عيون التراث الأدبي النور مصفوفا ، لأول مرة بالأحرف المتحركة . وقد أنتجت مطبعة بولاق المصرية في الفترة من ١٨٢١ إلى ١٨٤٢ نحو ٢٥٢ كتابا ، أي بواقع ١٢ كتابا تقريبا في السنة . وتنوعت هذه الكتب فشملت العلوم العسكرية والطبيعة والإنسانية . وبلغت كتب الأدب فيها ٣٣ كتابا ، منها : ألف ليلة وليلة ، كلية ودمنة ، مختارات من الشعر القديم ، رحلة الطهطاوي إلى باريس و أربعة دواوين شعر بالفارسية والباقي دواوين شعر بالتركية أو مترجمة إلى التركية(٢٤) . كما انتخبت المطابع المصرية في الفترة من ١٨٥٠ إلى ١٨٧٠ عددا آخر غير معلوم من الكتب ، ومنه كتاب الأغاني للأصفهاني وكتاب الأمثال للميداني . وبعد ذلك التاريخ ازداد طبع كتب الأدب في مصر والشام زيادة كبيرة .

وفي خمسينيات القرن ١٩ قام نصيف اليازجي بمحاولة جزئية لتجديد شكل المقامة ، فكتب نحو ٦٠ مقامة محتذيا أسلوب الحريري ، وجمعها تحت عنوان « مجمع البحرين » وظهرت في بيروت عام ١٨٥٦ . ومع أن هذه المحاولة لم تكن في مثل قوة المقامات القديمة فقد نبهت كثيرين من الأدباء على هذا الشكل فاحتذوه متأثرين باليازجي وراحت كل محاولة تجر الأخرى . ومن أبرزها محاولة محمد المويلحي (حديث عيسى بن هشام) ومحاولة حافظ إبراهيم (ليالي سطيح) وفي الوقت ذاته ازداد إلحاح الشعراء على تقليد الديباجة الشعرية العربية القديمة ، ابتداء من جرمانوس فرحات واليازجي (الأدب والابن) إلى البارودي وعبد الباقي العمري (١٧٩٠ - ١٨٦٢) وعشرات غيرهما في معظم

---

(٢٤) أبو الفتوح رضوان : تاريخ مطبعة بولاق . القاهرة ، المطبعة الأميرية ، ص ص ٤٤٦ - ٧٩.

البلاد العربية . بل ازداد إلحاح الناثرين على المحسنات البديعية وتقليد القدماء ، فى المقامات من جهة ، والمقالات من جهة أخرى .

لقد هيمن تقليد القدماء وتجديد أساليبهم على أدب القرن التاسع عشر كله ، وكذلك على أدب الربع الأول من القرن العشرين على الأقل . ولم تترك هذه الهيمنة فرصا كثيرة أمام الأدباء للتحرر من سلطان الأدب القديم ، ولا سيما فى الشعر . ومع ذلك استطاع شاعر مغمور ، هو رزق الله حسون (١٨٢٥ - ٨٠) المعروف بالحلبى ، أن يتصرف فى القافية الواحدة والبيت ذى الشطرين . فقد نظم أسفار الإنجيل بغير قافية ، ونشرها ضمن ديوان جرىء ، خطّه وطبعه بنفسه فى لندن عام ١٨٦٩ . وكان قد سبقه عام ١٨٦٧ بترجمة بعض أشعار الشاعر الروسى إيفان كريلوف على نظم المقطوعة ، محتذيا تقفية الموشح الأندلسى والشعر الأوربى. ولولا أن شعر حسون ضعيف وركيك لكان لمحاولتيه هاتين ذكر وتأثير(٢٥) . ومن الواضح أن ترجمة الشعر الأوربى واجهت مترجمينا الأوائل بمشكلة التقفية ، وجعلتهم يتخذون حلا وسطا بين نظام التقفية فى الموشحات والأزجال ونظيره فى الشعر الأوربى المرسل . وكان الطهطاوى أول من واجه المشكلة وقدم لها هذا الحل عندما ترجم قصيدة فرنسية جعلها بعنوان « نظم العقود فى كسر العود » ووضعها فى ٥٩ خماسية من وزن الخفيف ومقفاة بقافية متغيرة على نظام أ أ أ أ ب . وهذا ما فعله أيضا مترجمو ومؤلفو الترانيم والأناشيد الدينية المسيحية فى الشام من المبشرين والعرب . واستمر هذا التقليد بعد ذلك إلى أن شمل ترجمة سليمان البستانى للإلياذة عام ١٩٠٤ . ولكن محاولة حسون فى إرسال القافية تظل رائدة وغير مسبوقة .

---

(٢٥) انظر دراسة لنا بعنوان « رائد الشعر المرسل فى الأدب العربى الحديث » مجلة آفاق عربية ، بغداد ، يونيو ١٩٨٤ ، ص . ص ٦٦ - ٧٣ . ومن الملاحظ أن باحثينا لم يولوا حسون أى اهتمام ، ومال بعضهم إلى تنصيب غريمه أحمد فارس الشدياق رائدا للشعر المرسل ، ومال البعض الآخر إلى تنصيب جميل صدقى الزهاوى فى مكانه . ولكن تجربته الوحيدة كانت أول محاولة حديثة لكتابة الشعر المرسل ، ونقول : « حديثة » لأن الشعر القديم حفل بأبيات كثيرة بغير قافية موحدة ، ولا سيما فى التصريع .

ومع هذا كله ظل الشعر أقل أشكال الأدب العربى إقبالا على التحديث والتجريب والاستفادة من الشعر الأوربى الوافد بالترجمة أو القراءة .

أما النثر فقد كان المستفيد الحقيقى من تجارب الغير - ولا سيما أوربا - منذ النصف الأخير من القرن ١٩ حتى اليوم .

يأتى بعد إحياء التراث والنسج على منواله مظهر آخر لحداثة الأدب ، تمثل فى حركة الترجمة والاقتباس التى رافقت النهضة منذ بدايتها . ولو عدنا إلى قائمة الكتب المطبوعة بمصر خلال النصف الأول من القرن ١٩ لوجدنا أن بين المائتى واثنين وخمسين كتابا التى تضمهـا نحو ٥٦ كتابا مترجما ، ٨ كتب مقتبسة ، ٩ قواميس مزدوجة اللغـة (عربى / تركى أو فرنسى / عربى ، إلخ) ولكن حصيلة الأدب فى هذه الترجمة كانت لحساب اللغة التركية التى ترجم إليها نحو ثلاثة كتب أدبية ، فى حين أن ما طبع من أدبها وشعرها بلغ ١٦ ديوانا من الشعر وأربع مجموعات من الحكايات والنوادر . بل بلغ ما طبع من الشعر الفارسى وقتها خمسة دواوين ، أحدها مترجم إلى التركية ، فضلا عن مجموعة حكايات فارسية مترجمة إلى التركية أيضا. ومن الواضح أن ذلك الاهتمام بالتركية والفارسية يرجع إلى تركية الحاكم وبلاطه وحاشيته بالطبع ، أو ربما للتصدير إلى عاصمة السلطنة التى لم تتوسع فى الطباعة وقتها .

وكان الطهطاوى نفسه من أوائل مترجمى النصوص الأدبية . ففى عام ١٨٥٠ كان مغضوبا عليه فى السودان ، فترجم كتاب « وقائع تليماك » للكتاب الفرنسى فرانسوا فنيلون ، وهو رواية تعليمية وعظية وضعها على نمط رحلة تليماخوس فى أوديسيا هوميروس لتعليم تلميذه حفيد لويس الرابع عشر مهارات ذلك الملك الإغريقى المستنير وفضائله . ومع أن هذا الكتاب ليس رواية بالمعنى الفنى الصحيح فقد أدرجه الدارسوان فى سلك الروايات . ومع أنه - أيضا - لم ير النور إلا فى بيروت بعد نحو ١٧ سنة من ترجمته ، فقد ترك بصمة قوية على سطح رواياتنا التى بدأت فى الظهور وقت نشره عام ١٨٦٧ .

لم تتصل الترجمة ، على أى حال ، منذ ذلك التاريخ . فقد مالت حركتها إلى التخبط والارتجال . وغلبت عليها الرواية والمسرحية حتى نهاية القرن ١٩ . وحتى فى مجال شعبى مثل الرواية لم تظهر أعمال المجيدين من الروائيين الأوربيين خلال تلك الفترة ، ابتداء من بلزاك وفلوبير ودستويفسكى إلى تولستوى . فهؤلاء لم تترجم لهم أى رواية قبل حلول القرن العشرين ، وفى حين ترجم الكثير من روايات ألكساندر ديماس ووولتر سكوت ويوجين سو وأرثر كونان دويل . وكان اقتباس الروايات يتم بتغيير بيئة الرواية الأصلية وأسماء شخوصها فى معظم الأحيان، ومغزاها ونهايتها أحيانا ، وإن كانت حصيلته الكمية النهائية لا تعادل حصيلة الترجمة . وكانت الترجمة فى الوقت ذاته اجتهادية من ناحية ، ونادرة الأمانة من ناحية أخرى . بل إن الالتزام الخلقى والدينى والاجتماعى الذى فرضته بيئاتنا المحلية على الكتابة والقراءة وجد سبيله أيضا إلى الترجمة . وكم تغيرت النصوص الأصلية عند ترجمتها حتى تستجيب لذلك الالتزام الذى قوى بالعرف لا بالقانون.

وينطبق هذا الوضع على المسرحية أيضا . وإذا كان النشاط الروائى عندنا بدأ بالتأليف والترجمة فقد بدأ النشاط المسرحى بالاقتباس . وكان رائده مارون النقاش (١٨١٧ - ٥٥) الذى اقتبس أولى مسرحياته من مسرحية « البخيل » للفرنسى موليير عام ١٨٤٨ ، أى قبل ظهور أية رواية مؤلفة أو ترجمة . ثم جاءت مسرحيته التالية « أبو الحسن المغفل وهارون الرشيد » مقتبسة من ألف ليلة وليلة ، عام ١٨٥٠ . وكانت مسرحيته الثالثة « الحسود السليط » مترجمة ، عام ١٨٥٣ . وبعد وفاته المفاجئة ، فى ذروة شبابه ، توقف المسرح العربى ، أو كاد ، نحو ٢٠ عاما ، حتى أحياه أبو خليل القبانى (١٨٣٣ - ١٩٠٣) الذى حماه جهله باللغات

الأوربية من الترجمة والاقتباس ، وجعل مسرحياته التى زادت على الستين تمنح من الواقع والتراث . وعلى دربه سار يعقوب صنوع وأديب إسحاق وسليم النقاش ابن شقيق مارون .

غير أن أهم مظهر لحداثة الأدب عند رواد النهضة كان الانفتاح على الأشكال الأدبية التى طورتها أوروبا على مر العصور ، وساعدتها على تطورها عوامل كثيرة ، منها الإنتاج العربى القديم فى القصص ، ولا سيما رسالة الغفران وألف ليلة وليلة . ومنها أيضا تطور وسائل الاتصال بالجماهير بعد ظهور الطباعة بالحروف المتحركة . أما هذه الأشكال الأدبية فهى المقالة والمسرحية والرواية والقصة القصيرة والملحمة على التوالى . وقد ظهرت المقالة بتأثير الصحافة ، فى الفترة التى تولى الطهطاوى فيها جريدة « الوقائع المصرية » (١٨٤٢ - ٥٠) وكان قد ندب معه أحمد فارس الشدياق . وظهرت المسرحية مترجمة ومقتبسة على يد النقاش عام ١٨٤٨ كما أشرنا وإذا كان مؤرخو الرواية عندنا أجمعوا على أن بدايتها كانت فى عام ١٨٧٠ الذى ظهرت فيه مجلة « الجنان » فى بيروت ، ونشر فيه سليم البستانى روايته « الهيام فى جنان الشام » على صفحاتها ، فقد أهملوا محاولة أخرى أسبق لفرنسيس فتح الله المراش (١٨٣٥ - ٧٤) بعنوان « غابة الحق فى تفصيل الأخلاق الفاضلة وأضدادها » وهى رواية رائدة طبعت بمسقط رأس مؤلفها - مدينة حلب - عام ١٨٦٥ ، ثم أهملها التاريخ . أما القصة القصيرة فثمة إجماع بين مؤرخينا أيضا على أنها ظهرت فى العقد الثانى من القرن العشرين . وليس هذا تاريخا دقيقا فى الحقيقة ، لأن البدايات لا يشترط فيها النضج الكامل ، وتلك حال المقالة والمسرحية والرواية ، وإنما يشترط فيها العلنية ، أى النشر . وقد نشر سليم البستانى محاولات قصصية ، أقرب إلى القصة القصيرة، منذ عام ١٨٧٠ . وأما الملحمة فقد أدخلها إلينا سليمان البستانى (١٨٥٦ - ١٩٢٥) مترجمة عندما نقل إلياذة هوميروس شعرا فى ١١ ألف بيت ، ونشرها بمصر عام ١٩٠٤ .

ومعنى هذا أن الأشكال الأربعة الأولى ظهرت فى حياة الجيل الأول من رواد النهضة وكانت من مساهماتهم . أما الملحمة فتولى أمرها الجيل الثانى كما رأينا .

ولكن علينا أن نلاحظ ظاهرة طريفة فيما يتصل بنشأة هذه الأشكال الخمسة . فباستثناء الملحمة والمسرحية نشأت المقالة والرواية والقصة القصيرة مختلطة بالأدب العربى ، وأقرب إلى أساليبه وتقنياته . فالمقالة لم تكن بحاجة إلى نماذج أوربية للاحتذاء ، وإنما كانت بحاجة إلى ممارسة ، ومحاولة وخطأ ، وهذا ما أتاحته لها الصحف . ومن يقرأ بدايات الرواية والقصة القصيرة اليوم لا يعدم ملاحظة قربها الشديد من طرق السرد والإخبار فى القصص والنوادر العربية ، ولا سيما ألف ليلة وليلة التى طبعت لأول مرة بالقاهرة عام ١٨٣١ ، أى أنها كانت فى متناول كتاب هذه البدايات . بل لا يعدم قارئ هذه البدايات أيضا ملاحظة بعدها الشديد عن الروايات والقصص القصيرة الأوروبية فى عصرها ، من حيث أساليب الحكى ورسم الشخصيات وإدارة الأحداث ، وكأن الذين كتبوها لم يقرءوا فى حياتهم نصا روائيا أو قصصيا أوربيا ذا قيمة . ومعنى هذا أن رواد البدايات الروائية والقصصية إما اطلعوا على أردأ النماذج الأوربية منها ، أو كانوا شديدى الاستغراق فى تراث لغتهم ، ولا سيما فى ألوانه الشعبية . ونحن أميل إلى المعنى الأخير . أما علاقة محاولاتهم بالنماذج الأوربية فلم تكن تزيد – فى الغلب على إمدادهم بالفكرة العامة أو الإطار العام . ولم يحدث أن انتفعت هذه البدايات بالنماذج الأوربية إلا فى وقت لاحق قرب نهاية القرن ١٩ وبداية القرن العشرين .

وربما يستغرب قارئ اليوم ، الذى ما زال على صلة ببدايات هذه الأشكال ، كثيرة ما فيها من وعظ وخطابية ونزعة إصلاحية . ولكنه إذا وضعها فى إطار عصرها لغفر لأصحابها ما تقدم من ذنبهم وما تأخر . فقد كانوا مهووسين بنهوض بلادهم من غفلتها وجهلها وبؤسها ، يريدون أن يغمضوا عيونهم ويفتحوها فيجدوا وطنهم مثل الأوطان التى يقرءون ويسمعون عنها ! بل كانوا من البراءة بحيث لم

يصدقوا أن أوربا المتقدمة المتمدنة ، التى تعطيهم الأدب والفكر ، يمكن أن تطعنهم عند اللزوم أو تعطل مشروع نهضتهم ! .

ومع ذلك كانت أخطر فكرة حداثية أوربية فى الأدب هى التى توصل إليها الرومانتيون ، وطبقوها فى شعرهم ، منذ مطلع القرن ١٩ . وتتلخص هذه الفكرة فى أن الشعر ديوان الشاعر وليس ديوان القبيلة أو الأمة ، وأن الشعر شعور ورؤية ، ولا بد أن يكون للشعور والرؤية صاحب يعبر عنهما ويطلبهما . وقد تدرجت هذه الفكرة الخطيرة – قياسا إلى ما عندنا وقتها من تصور عن الشعر والشاعر . ولكنها لم تبدأ فى الظهور – إلا على استحياء – عند شعراء الجيل الثانى ، مثل محمود سامى البارودى . ولكن محررى المجلات الثقافية وكتابها سرعان ما التقطوها فى ثمانينيات القرن ، فبدأت فى التردد حتى تبلورت عند أبناء الجيل الثالث فى القرن العشرين، على يد شعراء المهاجر وبعض شعراء الوطن .

أما الحداثية الأوربية التى ظهرت فى الشعر خاصة خلال ثمانينيات القرن ١٩ ، فى كل من الإسبانية والفرنسية ، وسعى أصحابها إلى لى عنق البلاغة القائمة وقتها كما قال الشاعر مالارميه ، واستحداث بلاغة جديدة أكثر تركيزا ، وأقل ألفاظا ، وأشد قطيعة مع الماضى وتراثه ، هذه الحداثية . أو نزعة الحداثة بهذا المعنى ، لم يظهر لها أثر عندنا فى وقتها . وكان عليها – كعادة رحلة الأفكار إلينا– أن تنتظر نحو ثلاثة أرباع القرن حتى يبدأ صداها العربى .

هل نستطيع ، بعد هذا الطواف الطويل ، أن نَلُمّ أشلاء الموضوع ، وأن نجمله فى كلمات قليلة ؟ .

لعنا أوضحنا أن الحداثة حالة فكرية ووضع حضارى ، لها أوثق الصلة بأوربا . وقد بدأت الحداثة عندنا مع بداية النهضة ، أو – بمعنى تاريخى – بداية تجربة التحديث على يد محمد على وبشير الشهابى فى مصر والشام خلال الربع الأول

من القرن ١٩ . ومع ذلك سبقت هذه الحداثة ، وإن لم تؤثر فيها ، تجربة مهمة في الإصلاح الديني والاجتماعي على يد محمد بن عبد الوهاب وأتباعه في نجد والحجاز . ومع أن حداثة محمد علي والشهابي جاءت بقرار سياسي فقد استمرت منذ ذلك التاريخ ، واتحدت بالنهضة والتنوير والإصلاح وصار الجميع تياراً واحـــدا لا يكف عن الحركة .

ولكن هذا التيار تعطل أكثر من مرة ، وواجه الاستبداد مرة والاحتلال الأجنبي مرة أخرى في أكثر من مكان ، ولم ينجح في الوصول إلى أهداف حقيقية إلا في مجال واحد وهو الأدب . ولهذا لا يمكن أن نقول عن النهضة والحداثة إنهما تحققتا وانتهيتا ، ولا أن نقول عن التنوير والإصلاح إنهما غير مطلوبين ، فما زال عبء النهضة الحداثة ، أو الحداثة النهضة ، جسيما ، وما زال العبء الجسيم يتلمس طريقه في كثير من مواطن التخلف في وطننا الشاسع . ويوم تتحرر عقول جميع العرب من الأوهام والخرافات ، ويصبحون متعلمين حريصين على أنفسهم ومستقبلهم ، ويوم تتوحد أهدافهم العليا ويبدعون في إطارها ، ويضاعفون مساهماتهم في الحضارة القائمة ، يومذاك نستطيع أن نتطلع إلى مرحلة أخرى بعد النهضة ، والحداثة والتنوير معا . ولا أعتقد أن قرنين من الزمان يكفيان ، لإنهاض نحو ٢٠٠ مليون من البشر . فما زال في الزمن بقية ، والنهضة التي نهضها الأوربيون استغرقت أربعة قرون وليس بالأدب وحده يحيا الإنسان ؟ .

جواز المرور إلى العصر الحديث

متى عرف العرب الطباعة ؟ كيف دخلت المطبعة - بصورتها الحديثة - إطار الحياة العربية ؟ ماذا كان تأثيرها ؟ .

هذه الأسئلة ، وغيرها ، شغلت كثيرين من الباحثين عندنا وعند غيرنا على السواء . وبدأت الإجابة عنها عندنا في المجلات الثقافية - خلال الربع الأخير من القرن الماضي - مثل : المقتطف ، المشرق ، والهلال ، ومع أن هذه الإجابة اتخذت شكلا متواضعا من المقالات المقتضبة ، وحفلت بتناقض المعلومات ، وتعارض التواريخ ، فقد حفظت معلومات كثيرة من الضياع ، ووضعت أساسا للتاريخ المدقق والدراسة المنظمة[1] . ولكن النظر العلمي في تاريخ الطباعة العربية لم يظهر بشكل مبكر . فقد مضى أكثر من نصف قرن قبل أن ينزل البحث العلمي العربي إلى ميدان الطباعة . ومع ذلك خرجت من أكمامه بعض الدراسات . والكتب التأسيسية في بيروت والقاهرة على التوالي . ومن أهمها : الطباعة في لبنان L' Imprime-rie au Liban لجوزيف نصر الله (بالفرنسية ، ١٩٤٨) تاريخ مطبعة بولاق لأبي الفتوح رضوان (١٩٥٣) تاريخ الطباعة في الشرق العربي لخليل صابات (١٩٥٩) كما ظهرت بعض الكتب والدراسات المهمة في الإنجليزية ، كان آخرها دارسة بعنوان « الطباعة العربية : تاريخها ودلالتها » للباحث الإنجليزي جيفري روبر[2] .

---

(١) راجع : المقتطف (١٨٨٣) الهلال (١٩٠١ ، ١٩١٤) المشرق (١٩٠٠-١٩٠٢) وقد ضمت أعداد المشرق - خلال السنوات المشار إليها - ٢١ مادة عن الطباعة .

(٢) Geoffey Riper. Arabic Printing : Its history and Sigmificance, UR.on.l, 1982, Published by the Iraqi Cultural Centre in London, pp 25 - 29 .

ولعل من الضرورى ، قبل البحث فى هذا الموضوع ، أن نفرق بين مرحلتين أساسيتين فى الطباعة ، أولاهما المرحلة القديمة ، أو مرحلة الطباعة اليدوية التى لم تدخل الآلة فى توجيهها أو تنفيذها ، والأخرى المرحلة الحديثة أو مرحلة الطباعة الآلية التى طورها يوحنا جوتنبرج (١٤٠٠ - ١٤٦٨) قبيل منتصف القرن الخامس عشر حين نجح فى صب الحروف المتحركة أو المتفرقة . وعلى هدى هاتين المرحلتين سنتابع تطور معرفة العرب للطباعة .

١ - مرحلة الطباعة اليدوية :

من المعروف أن أهل المنطقة العربية الحالية القدماء ساهموا بقسط تأسيسى فى تطوير أدوات الكتابة ، ابتداء من تنظيم الأبجدية الصوتية على أيدى الفينيقيين ، إلى استخدام ألواح الطين عند الأشوريين ، والحجارة وروق البردى عند المصريين . ولكن الصينيين كانوا أول من توصل إلى صنع الورق فى صورته المعروفة عن طريق نقع الخرق القديمة وترقيقها ، فى أواخر القرن الأول الميلادى ، ولكن بعدهم عن العالم القديم المزدهر فى ذلك الوقت بالبردى والرّق أخّر ظهور الورق فى الشرق الأوسط وأوربا نحو سبعة قرون . وكان العرب أول عرفه حين اتصلوا بالصين - بالغزو والتجارة - فى القرن الثامن . ويقال إنهم أسروا بعض صناع الورق الصينيين عام ٧٥١ ، واستخدموهم فى تأسيس صناعة الورق فى سمرقند . ومن هذه البلدة الآسيوية انتشر الورق فى العالم الإسلامى بسرعة ، وأصبح ينسب إليها ، حتى أن الثعالبى أشار فى مطلع القرن الحادى عشر إلى تميزها بصناعة الورق ، وإحلالها إياه محل البردى المصرى والرّق اللذين كانا يستخدمان فى الكتابة قبل ذلك .

وسرعان ما تأسست معامل الورق فى بغداد والقاهرة ودمشق . وظلت الأخيرة قرونا عدة المصدر الرئيسى لتصدير الورق إلى أوربا ، حتى أنه كان يعرف فى البداية باسم Charta damascena ، وهى عبارة لاتينية معناها « الروق الدمشقى » ولم يصنع فى أوربا إلا فى القرن الثانى عشر حين أدخله العرب إلى أسبانيا وصقلية ،

ومن هناك انتقل إلى مراكز الإشعاع الناشئة فى أوروبا مثل إيطاليا وفرنسا . ويقول الباحث الإنجليزى جيفرى روبر إن « الحضارة الغربية مدينة تماما للعرب فيما يتعلق بهذا الابتكار ، الذى قام عليه تقدم العلوم والثقافة الأوربية إلى حد كبير ، أثناء عصر النهضة وبعده . فلا شك أن تطور الطباعة واستخدامها ، فى الغرب أو الشرق ، لم يكن ممكنا بدون استخدام الورق »(٣) .

فى تلك الفترة أيضا عرف العرب الطباعة اليدوية ، أى باستخدام قوالب خشبية يتم الحفر عليها ، وغمسها فى الحبر ، ثم ضغطها على الورق . ويرجح روبر أن العرب نقلوا هذه الطريقة عن الصينيين الذين ابتكروها فى القرن الثامن ، وأسسوا عليها صناعة نشر متقدمة . ويشير إلى مجموعة من الجذاذات الورقية المطبوعة بالضغط اليدوى على الورق تم العثور عليها قبل مائة عام بمنطقة الفيوم فى مصر . وقد اشترى الأرشيدوق النمسوى رينر Rainer هذه المجموعة من الجذاذات التى يصل عددها إلى ٥٠ جذاذة ضمن مجموعة كبيرة من البرديات والوثائق ، محفوظة اليوم بالمكتبة القومية فى فينا . وبالرغم من تباين أحجام الجذاذات الخمسين وأسلوب كتابتها وطريقة طباعتها ، فكلها ذات موضوعات دينية ، إما من آيات القرآن أو من الصلوات والأحجبة . ومع أنها جميعا غير مؤرخة ، فمن المرجح أن بعضها يرجع إلى القرن العاشر ، وبعضها الآخر يرجع إلى القرن الرابع عشر ، وأن الغرض منها كان تلبية الحاجة الشعبية إلى التعاويذ . وقد ساعد جو مصر الجاف وهدوء صحراء الفيوم على حفظها طوال ذلك التاريخ . ولكن ربما كشفت الحفريات فى المستقبل عن مثيل لها فى غير مصر . فمن المعروف - كما يقول روبر - أن عملات ورقية طبعت بالصينية والعربية فى مدينة تبريز الإيرانية لحساب المغول عام ١٢٩٤ ميلادية ، وأن أختاما محفورة استخدمها العرب

---

(٣) Ibid., p 25 .

فى إسبانيا لختم البضائع فى الأسواق ، وأن أحدها صنع فى المرية فى عام ١٣٤٩ (٧٥٠هـ) وما يزال محفوظا إلى اليوم[٤] .

ومع ذلك لاحظ روبر أن المظاهر الطباعية السابقة كانت محدودة جدا بالقياس إلى ما كان سائدا فى صناعة الكتب من اعتماد على الكتاب والخطاطين والنساخين . وكان هؤلاء جزءا من المؤسسة الرسمية فى المجتمعات العربية وكانت هذه المؤسسة ذات الطابع الدينى – فى صورة الحكام والعلماء – منفصلة عن المحاولات الشعبية فى الطباعة وتداول المعارف ، لا ترعى إلا ما ترضى عنه من علوم ومعارف وفنون . ومن ثمة ظل الخط فنا تحسنه قلة ، وتقبل عليه قلة أيضا ممن يعرفون القراءة ويقتنون الكتب . أما العامة فكانت لها معارفها وفنونها ، وخرافاتها التى قد توعز إليها بها الخاصة ، أو تتركها كما هى أحيانا أخرى .

فى عام ١٨٣٠ ، بعد أقل من عشر سنوات على افتتاح مطبعة بولاق فى القاهرة ، قال المستشرق الإنجليزى إدوارد لين فى كتابه المعروف « أخلاق المصريين المحدثين وعاداتهم » عن أهل القاهرة ، أو عامتها بمعنى أدق :

« إنهم يخشون على اسم الله أن يلحق به شيء من الدنس إذا تعرض للحبر فى عملية الطباعة ، أو إذا طبع على الورق ، وربما لحق الدنس بالكلمات المأخوذة من القرآن . كما يخشون أن ترخص كتبهم إذا طبعت فتقع فى أيدى الكفار . ويفزعون من فكرة استخدام فرشاة مصنوعة من شعر الخنزير (مما كان يحدث فى البداية) فى تحبير اسم الله ، وكلماته فى كثير من الأحوال »[٥] .

ترتب على هذا كله تأخر ظهور الكتاب المطبوع فى العالم العربى ، ولكن هل يظل السبب الرئيسى فى هذا التأخير وقوف الحضارة الإسلامية كحاجز أمام

---

(٤) Ibid.

(٥) Ibid., p 26 .

الطباعة ، كما يقول روبر ؟ ليس الأمر كما يظن ، فى الحقيقة ، لأن الحضارة الإسلامية ذاتها هى التى قبلت الطباعة وشجعتها فى المرحلة المتأخرة، حين تغلب الاجتهاد فيها على الجمود . ولولا هذا الجمود الذى أصابها طوال عصور الاستعمار العثمانى لتطورت طرق الطباعة اليدوية السابقة ، وخرجت من نطاق العامة المغلوبة على أمرها إلى نطاق الخاصة ، ولقيت تشجيع المؤسسة الرسمية.

٢ - مرحلة الطباعة الآلية :

يقول روبر :

« لم تخترع الطباعة وتستخدم - شأنها شأن الورق - فى الغرب ولا فى الشرق الأوسط ، وإنما فى الصين . وقد اعتادت المؤلفات الغربية المعترف بها أن تشير إلى جوتنبرج بصفته « مخترع » الطباعة ولكن هذا خطأ فاحش ، لأن الصينيين كانوا يمارسون الطباعة باستخدام قوالب من الخشب ، قبل جوتنبرج بسبعمائة سنة . وسرعان ما أقاموا صناعة نشر قوية للكتب . بل إن الحروف المتحركة التى تعد جوهر صنيع جوتنبرج عادة ، تم اختراعها فى الصين خلال القرن الحادى عشر ، وشاع استخدامها أيضا فى كوريا واليابان قبل عصر الكتب الأوروبية الأولى . ومن الصين انتقلت الطباعة بالقوالب الخشبية - فى مرحلة مبكرة- إلى آسيا الوسطى ، واستخدمتها هناك شعوب الييجور Uigur والترك وشعوب آخرى بوذية . وبعد هذا مباشرة تطالعنا أول مادة مطبوعة فى الشرق الأوسط. فهل انتقلت هذه الطريقة (التقنية) إليه من آسيا الوسطى عن طريق البر أم من الصين مباشرة عن طريق البحر ؟ لا يزال الأمر لغزاً »(٦) .

وإذا كان ما رواه روبر هنا جديدا على البحث العلمى فى تطور الطباعة ، فهو

---

(٦) Ibid., p 25 .

جديد غير شائع أيضا . ولكن الشائع أن الأوربيين اخترعوا الطباعة الآلية باستخدام الحروف المتحركة . وأصبحت مرحلة الطباعة الآلية هذه من أهم وأخطر مراحل التاريخ الإنسانى . وإذا كانت المرحلة واحدة متصلة فى تاريخ الأوربيين ، فهى ليست كذلك فى تاريخ العرب ، لأن الباحث فى هذا التاريخ سرعان ما يلاحظ أن فترتين ، أو عهدين مختلفين فى علاقة العرب بالطباعة الآلية : عهد الطباعة خارج الوطن وعهد الطباعة داخله . وهذا ما سنتوقف عنده .

(أ) عهد الطباعة خارج الوطن :

يرى روبر أن الأوربيين قدّر لهم أن يخترعوا – أيضا – أول آلة طباعة عربية ذات حروف متحركة . ولكن هذا الاختراع لم يتم بسرعة ، ولا بسهولة ، لسببين :

أولهما : قلة الطلب على الكتب العربية فى أوربا المسيحية برغم بداية نشاط المبشرين وعلماء اللغة والتاريخ . والآخر طبيعة الخط العربى بحروفه المتصلة . ومع ذلك تم التغلب – شيئا فشيئا – على عقبتى السوق المحدودة والكتابة المتصلة الحروف ، ونجح الطابعون فى مدينة فانو Fana الإيطالية فى طبع أول كتاب بالعربية عام ١٥١٤ ، أى بعد أقل من ٧٠ سنة على ظهور أول كتاب طبع فى أوربا ، وهو الإنجيل ، وكان الكتاب العربى دينيا مثل زميله الأوربى ، ولكنه كان صغير الحجم (١٢٠ صفحة) يضم صلوات مسيحية ، بعنوان « صلاة السواعى » لم تسلم طباعته من الفجاجة التى طبعت المحاولات الأولى للكتب العربية خلال السنوات السبعين التالية . وقد تلاه طبع سفر الزبور عام ١٥١٦ . وبعد نحو ١٥ سنة طبع القرآن بمدينة البندقية ، ولكن البابا سرعان ما أمر بإحراق هذه الطبعة[٧] « خوفا من تأثيره على معتقدات النصارى » على حد تعبير جرجى زيدان[٨] . وهذا دليل على جمود المؤسسة الدينية فى أوربا .

---

(٧) S . H . Steinbery. Five Hunderd years of printing . A Pelican Book, London , 1977, p 50 .

(٨) جرجى زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ، ج ٤ ، مطبعة الهلال ، القاهرة ، ١٩١٤ ، ص٥٤

وفى ثمـانينيات ذلك القـرن السـادس عـشـر - على أى حـال - قـام الطابع الفرنسى روبيرجرانجون R . Granjon بصب حروف عربية جديدة لمطبعتين فى روما، إحداهما لدومينيكو باصا والأخرى لفردينان دى ميديتشى عام ١٥٨٤ . وبهذه الحروف الرشيقة تأسست الطباعة العربية . وكان من أهم ما أنتجته مطبعة باصا «كتاب البستان فى عجائب الأرض والبلدان» للصالحى عام ١٥٨٥ ، على حين أخرجت مطبعة ميديتشى ذات الشهرة الأكبر الأناجيل الأربعة مزينة بالرسوم عام ١٥٩٠ ، و «كتاب نزهة المشتاق» فى الجغرافيا للإدريسى عام ١٥٩٢ ، و«كتاب القانون فى الطب» لابن سينا عام ١٥٩٣ ، و «كتاب تحرير الأصول» فى الهندسة لإقليدس من إعداد نصر الدين الطوسى عام ١٥٩٤ . وكان مدير مطبعة ميديتشى جيوفانى باتيستا ريموندى معروفا بتضلعه فى العربية والاستعراب ، وقد نشر وحرر عددا من الكتب المهمة فى النحو ساهمت فى وضع أساس الدراسات العربية المنظمة فى الجماعات الأوربية .

وسرعان ما نزل إلى ميدان المنافسة مع إيطاليا عدد من الدول الأوربية . ففى عام ١٥٢٤ صب الطابع الإنجليزى وينكين دى وردى Wynkyn De Worde حروفا عربية ، ولكنها جاءت أقل وأضعف من حروف ذلك الطابع المجهول الذى طبع أول كتاب فى فانو قبل عشر سنوات . وفى عام ١٦١٥ نجح سافارى دى بريف S . De Bre'ves السفير السابق لفرنسا فى الآستانة فى التوصل إلى حروف شبيهة بحروف مطبعة ميديتشى . وفى مدينة ليدن الهولندية قام رافيلينجيوس (١٥٣٩ ـ ١٥٩٧) وإربنيوس (١٥٥٤ ـ ١٦٢٤) بوضع أساس الطباعة العربية فى هولندا ، فضلا عن الدراسات العربية الاستشراقية . وفى إنجلترا لم تظهر الطباعة العربية ، بعد محاولة دى وردى ، إلا فى عام ١٦٤٨ ، حين تم شراء حروف وقوالب جديدة من ليدن . وفى الفترة من عام ١٦٥٤ إلى ١٦٥٧ تم طبع الإنجيل باستخدام شكل مختلف من الحروف العربية . ثم ابتكر وليم كاسلون W . Caslon حروفا جديدة فى

عشرينيات القرن الثامن عشر . وخلال هذا القرن والقرن التالى ازدادت المصالح البريطانية فى الأرض العربية فزاد عدد الكتب العربية المطبوعة فى لندن وأكسفورد . ونزلت إلى ميدان الطباعة العربية دول أخرى مثل ألمانيا والنمسا وإسبانيا والبرتغال والدنمارك ورومانيا وروسيا وأمريكا .

غير أن من أهم التطورات فى تلك الفترة أن الطباعة الأوربية والأمريكية فى مجال العربية نقلت نشاطها إلى أقرب نقطة ممكنة من العالم العربى ، ولا سيما نقاطه الحساسة فى الشام ومصر . وكان التبشير الدينى المسيحى هدفا واضحا لهذا الانتقال . ففى أواخر الربع الأول من القرن الماضى تأسست مطبعة المبشرين البريطانيين فى مالطة ، ثم تلتها مطبعة المبشرين الأمريكيين البروتستانتيين ، وأصبحت مالطة مركزا للتبشير المسيحى والطباعة العربية فى وقت واحد . واستعان المبشرون ببعض أبناء الشام ، كان على رأسهم أحمد فارس الشدياق قبل اعتناقه الإسلام . وعلى يدى هذا الرجل خرجت مطبوعات دينية وأدبية متنوعة .

وفى الفترة من ١٨٢٥ إلى ١٨٤٢ أخرجت المطبعة البريطانية فى مالطة عددا كبيرا من الكتب العربية . وضم هذا العدد بعض كتب النحو والمطالعة والأدب والتاريخ والجغرافيا ، فضلا عن أطلس عربى يعد الأول من نوعه . وكانت هذه الكتب - ذات الغرض التعليمى - ترسل مع غيرها من الكتب الدينية إلى مدارس الشام . وقد أعادت مطبعة بولاق فى مصر طبع أحد كتب الجغرافيا المطبوعة هناك . كما قامت المطبعة الأمريكية بنشاط مماثل قبل نقلها إلى بيروت عام ١٨٣٤ .

لا يوجد - على أى حال - فهرس شامل لإنتاج هذه المطابع العربية خارج الوطن العربى ، ولكن توجد بعض الفهارس الخاصة بالمكتبات الأوربية الكبيرة ، مثل الفاتيكان والمكتبة القومية فى باريس ، والمكتبة البريطانية فى لندن . كما توجد إشارات كثيرة إلى المطبوعات العربية فى أوربا منذ ظهور الطباعة الآلية بها . وبغض النظر عن المطبوعات الدينية والتبشيرية الكثيرة التى أخرجتها هذه المطابع العديدة

فهناك مطبوعات أخرى مهمة فى مجالات إحياء التراث العربى والمعاجم وتاريخ الأدب العربى ، بعضها تولاه المستشرقون ، وبعضها الآخر تولاه عرب من الشام فى روما وفيينا وباريس .

ومن غير المعقول ـ بالطبع ـ أن تتم كل هذه الجهود فى أوربا دون عون من أصحاب اللغة وأبنائها . فنحن نعرف أن أبناء الشام ترددوا على أوربا منذ وقت مبكر بهدف الدراسة الدينية فى معاهدها ، ولا سيما فى إيطاليا . فمنذ منتصف القرن السادس عشر ظهر فى إيطاليا مارونيون جاءوا من لبنان لهذا الهدف . وكانت مطبعة ميديتشى فى تسعينيات ذلك القرن تنتج الكتب العربية تحت إشراف رجل يدعى جاك لونا J. Luna ، ولكنه كان لبنانيا اسمه الحقيقى يعقوب بن هلال ، أسس لنفسه مطبعة خاصة فى روما بعد ذلك . وكان أحد أقاربه طابع مطبعة الفاتيكان ، ويدعى جوزيف لونا ، أو يوسف بن هلال . وفى تلك الفترة أيضا عمل بروما رجل يدعى فيكتور شيالاق ، وكان اسمه الحقيقى نصر الله شلق العقورى . وكان له زميل يدعى جابريل سيونيتا ، واسمه الحقيقى جبرائيل الصهيونى . وفى روما التقى الاثنان فرانسوا دى بريف الذى أسس مطبعة باسمه فى باريس ، ثم لحقا به هناك ، ورتبا له مطبوعاتها العربية والشرقية ، كما عملا بتدريس العربية فى الجامعة ، وجاءا بمارونى آخر يدعى يوحنا الحصرونى شاركهما فى نشاطهما المتعددة . وفى عام ١٦٤١ انضم إلى الثلاثة إبراهيم الحاقلانى الذى وضع فهرسا للمخطوطات الشرقية بمكتبة الفاتيكان . وفى القرن الثامن عشر ظهر اسم يوسف السمعانى وابن أخيه ستيفن السمعانى اللذين ساهما فى جمع المخطوطات الشرقية وفهرستها فى الفاتيكان وفلورنسه(٩) .

يقول نجيب الحقيقى :

---

(٩) P. J. Nasrallah. L'Impremerie Au Liban, Beyrouth, 1949, P. XVIII - XXIII .

« وضع بعضهم نماذج الحروف الشرقية ، بما فيها العربية لأول مرة فى العالم لمطبعة فانو بإيطاليا التى أصدرت كتاب صلاة السواعى ، بعدة لغات ، فى ١٢٠ صفحة (١٢ أيلول / سبتمبر ١٥١٤) ولمطبعة دى بريف فى فرنسا التى أصدرت التوراة بسبع لغات (١٦٢٨ ـ ٤٥) ثم ضم الملك حروفها العربية إلى المكتبة الشرقية (١٦٩١) وأسس زملاؤهم مطابع شرقية فى رومة مثل : المطبعة الشرقية العربية ليوسف قمر (١٥٩٥) والمطبعة الشرقية للمدرسة المارونية (١٦٥٣) والمطبعة السريانية للمطوشي والغزيرى (١٦٩٦) إلخ . وأشرف غيرهم على معظم المطابع الشرقية فى أوربا »[١٠] .

ومع أن العقيقى لم يحدد ـ فى هذه الفقرة ـ اسم واضح حروف مطبعة فانو ، وهو أمر لم يستطع أحد أن يحدده حتى الآن على أى حال ، فمعلوماته تبدو معقولة ، بالرغم من أنه لم يشر إلى أى مصدر .

من الواضح فى تلك الفترة أن أول كتاب عربى مطبوع ظهر فى أوربا ، خارج حدود الوطن العربى ، وأن أوائل الكتب العربية المطبوعة على هذا النحو كانت دينية تتصل بالإنجيل مباشرة ، باستثناء طبعة القرآن التى حكم عليها البابا بالإعدام .

ومن الواضح أيضا أن صب الحروف العربية مر بتجارب متعددة ، حتى استوت هذه الحروف على شكل مقبول مقروء ، وأن العرب ـ من أبناء الشام بخاصة ـ كانت لهم مساهمات لا يمكن تجاهلها . ولكن ، لعل أهم ما توضحه تلك الفترة ، أو ذلك العهد الأول ، هو أن الاهتمام الأوربى بالطباعة العربية كان وليد اهتمام أكبر بالمنطقة العربية ، فجاء مرتبطا بالتبشير المسيحى من جهة ، والاستشراق من جهة أخرى . ومع أن الاستشراق كان يحبو فى بداية الفترة فقد ساعدته الطباعة على النمو ، مثلما ساعدت التبشير على التوسع . ولعله من المعروف

---

(١٠) نجيب العقيقى : من الأدب المقارن ، ج ٣ ، ط ٣ ، مكتبة ، الأنجلو ، القاهرة ، ١٩٧٦ ، ص ٦ .

أن الرهبان الأوربيين أقاموا إرساليات فى المنطقة العربية ، ولا سيما فى المشرق ، قبل ظهور الطباعة الآلية بقرون . فقد نزل الفرنسيسكانيون بفلسطين عام ١٢١٩ ، ومصر عام ١٢٤٩ ، ولبنان عام ١٤٤٠ ، وسورية عام ١٥١٧ . ونزل اليسوعيون بلبنان عام ١٦٣٥ . ونزل الدومينيكيون بالشام فى ذات الفترة تقريبا[١١] وطوال تلك الفترة اختلط التبشير والاستشراق ، وخدمت الكتب العربية المطبوعة فى أوربا أهدافها .

من الواضح أخيرا أن هذه الفترة الأولى من مرحلة الطباعة العربية الآلية لم تنته بعد ، ولا نعتقد أنها ستنتهى ، نظرا للتطور المستمر فى الاستشراق من ناحية ، ووفرة مخزون المكتبات الأوربية من التراث العربى المخطوط من ناحية أخرى ، فضلا عن النمو المستمر للمصالح الأوربية ، اقتصادية ، وسياسية ، فى أرض العرب . ومع ذلك يمكن أن نعد هذا العهد ـ فى النهاية ـ منبها للعهد التالى ومشجعا على ظهوره ، مع أن هذا الظهور تأخر نحو قرنين كاملين .

(ب) عهد الطباعة داخل الوطن :

لعل سر تأخر ظهور الطباعة الآلية ، أو الحديثة ، داخل الوطن العربى ، يرجع ـ فى الأساس ـ إلى جمود المؤسسة الرسمية وتخلفها فى المجتمعات العربية الواقعة تحت سيطرة الخلافة العثمانية . فمن الملاحظ أن اليهود أدخلوا مطبعة عبرية إلى عاصمة الخلافة فى الآستانة ، ثم فى مدينة سالونيكى ، قبل نهاية القرن الخامس عشر . وتلاهم الأرمن واليونانيون . وكان الشرط الذى فرضته السلطة الرسمية على الجميع ألا يطبعوا شيئا بالتركية أو العربية . وظل هذا الشرط نافذ المفعول حتى أوائل القرن الثامن عشر[١٢] . ففى عام ١٧١٦ صدرت فتوى شرعية بجواز الطباعة العربية . وصرح لسعيد جلبى ابن سفير الدولة فى باريس

---

(١١) المصدر نفسه ، ص . ص ٥٥ .

(١٢) Bernard Lewis . The Mosiem Discovery Of Europe Weidenfeld And Nicolson , London , 1982 , P 50 .

والصدر الأعظم فيما بعد ، بإنشاء مطبعة عربية . وعهد جلبى بالمطبعة إلى رجل مجرى الأصل ، اعتنق الإسلام واشتهر باسم إبراهيم متفرقة (١٦٧٤ - ١٧٤٥) ولم يكن مسموحا للمطبعة بطبع الكتب الدينية(١٣) .

ظهر أول كتاب لهذه المطبعة فى فبراير ١٧٢٩ ، ثم صدر أمر بتعطيلها عام ١٧٤٢ بعد ١٧ كتابا ، معظمها فى التاريخ والجغرافيا واللغة ، بالتركية والعربية والفارسية . ومن هذه الكتب قاموس عربى ، وكتاب حول سفارة محمد سعيد أفندى (والد سعيد جلبى) إلى فرنسا ، وكتاب حول علوم التكتيك المطبقة فى الجيوش الأوربية المتفرقة الذى طبع أيضا كتابا آخر صغيرا حول نظم الدول الأوربية، طالب فيه بتنظيم أجهزة الدولة . ولم تعد المطبعة إلى نشاطها إلا فى عام ١٧٨٤(١٤) .

ولكن بعض أجزاء المشرق العربى كانت أسعد حظا من عاصمة الخلافة فى علاقتها بالطباعة والمطبعة العربية . وهنا يجب أن نفرق بين منطقتين فى المشرق ، أولاهما الشام والأخرى مصر ، وأن نتناول كلاً منهما على حدة .

الطباعة فى الشام:

كانت منطقة الشام (سورية ولبنان وفلسطين والأردن) أسبق من غيرها فى العالم العربى من حيث صلتها بالطباعة الحديثة ومعرفتها بالمطبعة ذات الحروف المتحركة . وكان لصلة أبناء المنطقة المسيحيين بأوربا أثر فى هذا السبق . فقد اتصلت الكنائس المسيحية فى لبنان وسورية - على نحو خاص - بالكنيسة

---

(١٣) زيدان : ، مصدر سابق ، ص ٥٥ .

(١٤) Lewis, Op cit., p 49

ومن الملاحظ أن الكتب السبعة عشرة ظهرت فى ٢٣ مجلدا ، وأن عدد المطبوع من كل كتاب كان ٥٠٠ نسخة فى المتوسط ، بما مجموعه ١٢٥٠٠ نسخة . راجع : أبو الفتوح رضوان : تاريخ مطبعة بولاق ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، ١٩٥٣ ، ص ١٤ .

الكاثوليكية الرومانية فى وقت مبكر . وكان لهذه الصلة أثر فى توطن الإرساليات الأوربية داخل المنطقة كلها ، وإقدام أوربا على طبع الكتب الدينية المسيحية بالعربية، وتدعيم الاستشراق الناشئ ، كما أشرنا من قبل . وكانت الطوائف الشامية المسيحية « قد درجت طويلا على تلقى الأناجيل وكتب الصلوات وغيرها من المادة الدينية المطبوعة من روما وسواها . وهكذا لم يكن ثمة مفر من أن تخطر للبعض ، عاجلا أو آجلا ، فكرة تأسيس مطبعة لإنتاج مثل هذه الكتب محليا »(١٥) ولا شك أن سماع السلطة المركزية العثمانية لأقلياتها اليهودية والأرمنية واليونانية بإدخال المطابع للأغراض الدينية والثقافية العامة - كما رأينا - أثره الحاسم فى ظهور المطابع عن الطوائف المسيحية فى الشام .

وكانت أول مطبعة تظهر فى المنطقة هى مطبعة دير قزحيا فى لبنان عام ١٦١٠ . ولكن باكورة إنتاجها كانت كتاب الزبور الذى طبعته بحروف سريانية . ثم تلتها مطبعة فى حلب بسورية أخرجت كتابا دينيا آخر باليونانية والعربية عام ١٧٠٢ ، وطبعت « كتاب الزبور الشريف » - كما جاء على غلافه - عام ١٧٠٦(١٦) وكان المحرك الأول لها قسًا يدعى عبد الله زاخر (١٦٨٤ - ١٧٤٨) عاصر متفرقة فى تركيا ، وماثله فى النشاط برغم اختلاف الغاية . وقام زاخر بسبك حروف جديدة شبيهة بما كان مستخدما فى أوروبا . ومن ١٧٠٦ إلى ١٧١١ طبع زاخر تسعة كتب ، ثم نقل المطبعة إلى دير ماريوحنا الصبيغ فى الشوير بلبنان عام ١٧٣٤ . وهناك استأنف نشاطه فى طبع الكتب الدينية دون غيرها حتى وفاته . وبعدها ظلت المطبعة تعمل حتى عام ١٨٩٩ دون أن تتخلى عن اتجاهها الدينى . وفى عام ١٧٥١ أسس الروم الأرثوذكس مطبعة فى بيروت طبعت

---

(١٥) Lewis, Op . Cit., P 49 .

(١٦) ذكر زيدان أن هذه المطبعة طبعت الإنجيل ، ولكن هذا غير مؤكد . انظر : مصدر سابق ، ص ٥٥ .

العديد من الكتب الدينية ، وإن كان جرجى زيدان يشير إلى أنها طبعت كتبا أخرى أدبية وتاريخية مما ليس مؤكدا[١٧] .

ازداد عدد المطابع فى لبنان شيئا فشيئا . وكان انتقال المطبعة الأمريكية من مالطه عام ١٨٣٤ دور كبير فى تحريك التأليف والترجمة وتحقيق التراث الدينى وظهور الصحف . وبدايات أربعينات القرن استقدمت المطبعة حروفا جديدة تتميز بالرشاقة وتقوم على نماذج خطية جميلة ، اتخذتها المطابع الأخرى بعدها . وساهم ناصيف اليازجى (١٨٠٠ - ١٨٧١) وبطرس البستانى (١٨١٩ - ١٨٨٣) فى التأليف للمدارس وتحقيق كتب التراث ووضع المعاجم وترجمة الكتب الدينية[١٨] . وأغرى نجاح المطبعة الأمريكية اليسوعيين على تأسيس مطبعة لهم عام ١٨٤٨ . ولكن الكتب الدينية المسيحية ظلت صاحبة السبق والأغلبية فى نشاط المطابع ، وإن كانت الصحف والمجلات أثقلت الكفة فى النصف الأخير من القرن .

الطباعة فى مصر :

استغل اليهود المصريون تسامح السلطان العثمانى مع الأقليات فاستقدموا مطبعة إلى القاهرة فى وقت مبكر . وقيل إن أحدهم - جرشوم سونسينو - أسس المطبعة عام ١٥٥٧ ، ولكنها اقتصرت على طبع الكتب الدينية بالعبرية . ولم تظهر الحروف العربية المتحركة إلا حين غزا نابليون بونابرت مصر عام ١٧٩٨ . فقد استقدم معه مطبعة لأغراض حملته العسكرية . وباستثناء بعض الكتب العربية فى تعليم اللغة والمطالعة لجنود الحملة ، وكتيب عن الجدرى ، لم تنتج هذه المطبعة سوى منشورات الحملة وصحفها . وحين انسحبت الحملة من البلاد عام ١٨٠١ اشترط قوادها فى مفاوضات الجلاء مع الإنجليز أن يستردوا كل ما حملوه معهم

---

(١٧) المصدر نفسه ، ص ٥٦ .

(١٨) Nasrallah, OP . Cit., PP 49 - 51 .

من فرنسا ، بما فى ذلك المطبعة[19] بل إن العاملين فى هذه المطبعة من العرب الشاميين، مثل إلياس فتح الله ويوسف مسابكى ، لم يبقوا فى مصر بعد رحيل الفرنسيين.

وظلت مصر بلا مطبعة عربية ، بعد ذلك ، نحو ٢١ عاما ، حتى استتب حكم محمد على ، وبدأ خطته فى تحديث البلاد . ففى عام ١٨٢١ أسس الوالى الطموح أول مطبعة عربية حقيقية فى مصر بحى بولاق فى القاهرة ، التى اكتسبت اسمها من اسمه . وعهد بإدارتها إلى نقولا مسابكى الذى استدعاه خصيصا من الشام ، وأرسله إلى إيطاليا لتجهيز معدات الطباعة . وكان أول كتاب تنتجه هذه المطبعة الكبيرة قاموسا للغتين الإيطالية والعربية . وبهذا الكتاب تحددت رسالتها وبرنامجها بعد ذلك ، إذ تخصصت فى مواجهة حاجات الجيش الناشئ وإعادة تنظيم الإدارة والمرفق والتعليم .

وصف جرجى زيدان المطبعة بأنها كانت فى حينها « أكبر مطبعة عربية فى العالم ، لأنها عبارة عن إدارة كبيرة تقسم إلى عدة ورش أو معامل للطبع والسبك والحفر ، التجليد وغير ذلك »[20] وشيئا فشيئا أنتجت هذه المطبعة - عدا صحيفة «الوقائع » أو جرنال الخديو كما كانت تعرف - كتبا فى شتى فروع المعرفة . ولم تقتصر على خدمة أغراض الحكومة والجيش والتكنولوجيا والعلوم التطبيقية . ففى الفترة من ١٨٢١ إلى ١٨٤٢) أنتجت المطبعة أكثر من ٢٥٢ كتابا ، أى ما يفوق عدد الكتب الصادرة فى جميع أنحاء الإمبراطورية العثمانية ، منذ ظهور الطباعة بها إلى عام ١٨٤٢ . ولم يكن هذا العدد يشمل الكتب العربية وحدها ،

---

(١٩) أحمد حسين الصاوى : فجر الصحافة فى مصر ، هيئة الكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٥ ص ٤١ . وكان البعض قد ذكر خطأ أن المطبعة بقيت فى مصر .
(٢٠) زيدان ، مصدر سابق ، ص ٦٠ .

وإنما شمل أيضا الكتب التى طبعت بالتركية والفارسية . وقد بلغ عدد هذه الكتب أكثر من نصف المجموع الكلى لإنتاج المطبعة فى مرحلة تأسيسها المذكورة .

ومن أبرز الكتب التى طبعتها بولاق ، غير كتب العلوم والصنائع ، حتى أواخر عهد محمد سعيد (١٨٥٤ - ١٨٦٣) هذه الطائفة من العناوين المؤلفة والمترجمة : كتاب الأجرومية فى النحو ، ترجمة الإسكندر الأكبر ، ألف ليلة وليلة، وتخليص الإبريز فى تلخيص باريز ، تاريخ شارل الثانى عشر ، كليلة ودمنة ، القاموس المحيط ، متن الألفية ، فضلا عن عشرات العناوين فى تاريخ روسيا وفرنسا واللغة والمنطق ،وتاريخ الأديان والتاريخ المصرى والأمريكى ، والفلسفة(٢١) .

لم تكن هذه الكتب قاصرة على التوزيع المحلى فى مصر . فمن الثابت أن محمد على كان يرسل الكثير منها إلى تركيا والشام على الأقل . ففى عام ١٨٣٩ فقط تم تزويد الشام بكتب فى الحكمة (الفلسفة) والجراحة والطب والطبيعة والزراعة والهندسة والجغرافيا والرياضيات ، واللغة والأدب والمنطق والتاريخ . ومن بين هذه الكتب القاموس المحيط وكليلة ودمنة وإنشاء العطار (تأليف الشيخ حسن العطار) وتخليص الإبريز ، وألفية ابن مالك وشروحها . وكانت توزع على تلامذة المدارس وطلاب العلم .

ولم تكن مطبعة بولاق الوحيدة فى مصر وقتها . فقد أسس محمد على عددا آخر من المطابع الصغيرة فى القاهرة والإسكندرية وبعض المدن ، فضلا عن مطابع الحجر التى بدأت فى الانتشار فى عهد سعيد بوجه خاص . وكانت الطباعة على الحجر وغيره من السطوح الصلبة Lithography قد انتشرت - فى ذلك

---

(٢١) أبو الفتوح رضوان ، مصدر سابق ، ص ص ٤٤٦ - ٤٧٩ .
ومن الملاحظ أن مصادر أخرى - مثل زيدان - ذكرت أن المطبعة افتتحت عام ١٨٢٢ ، ولكن وجهة نظر رضوان فى هذا التاريخ أكثر إقناعا عام . راجع ص ٢٢ . وهو يضيف (ص ٤٩) أن التفكير فى إنشائها بدأ عام ١٨١٥ .

الوقت– في بعض الأقطار العربية ، ولا سيما مصر والمغرب ، ولكنها ظلت محدودة بالمطابع الأهلية الصغيرة وإنتاج الكتب . وكانت المطابع الأهلية قد بدأت فى الظهور خلال عهد محمد على (١٨٠٥ – ١٨٤٨) فظهرت واحدة فى القاهرة وأخرى فى الإسكندرية . ولكن ازدهارها لم يتحقق إلا فى عهد إسماعيل (١٨٦٣ – ١٨٧٩) الذى شجع أبناء الشام المهاجرين على إنشاء المطابع وإصدار الصحف. وفى عهده أيضا تفوقت المطابع الأهلية – لأول مرة – على المطابع الرسمية الحكومية . « وهكذا لم يمض على دخول فن الطباعة إلى مصر بإنشاء مطبعة بولاق قرن من الزمان حتى كانت المطابع قد عمت ربوع البلاد . وأصبح العمل الذى لم يستقم للحكومة إلا بعد مشقة وجهد فى متناول عامة الناس ، وأصبح الفن الذى صرخ فى وجهه الأزهر حينا وقاومه جهل الحكام أحيانا مَسلّما بفائدته وقيمته »[٢٢] .

الطباعة فى غير الشام ومصر :

إذا كانت الطباعة العربية داخل الوطن ولدت فى أديرة الشام المسيحية ، وبدأت بالثقافة الدينية – كما مر بنا – فقد ولدت فى مصر فى أحضان الدولة ، وتجاوزت الثقافة الدينية إلى مختلف فروع المعرفة ، وأنتجت الصحف مع الكتب ، واجتذبت اهتمام الأهالى .

وكان تطور الطباعة فى الشام ومصر سببا فى انتشار عدوى الطباعة – إذا صح التعبير – فى كثير من المدن العربية الأخرى فى المشرق والمغرب . على السواء . ففى المشرق ظهرت المطابع فى القدس (١٨٤٦) ودمشق (١٨٥٥) والموصل (١٨٥٦) وبغداد (١٨٦٩) وصنعاء (١٨٧٧) ومكة (١٨٨٣) والمدينة (١٨٨٥) ، فضلا عن الخرطوم (١٨٨١) وفى المشرق ظهرت المطابع فى فاس (١٨٤٥) وقسنطينة (١٨٤٦) وتونس (١٨٦٠) .

---

(٢٢) رضوان ، المصدر السابق ، ص ٣٩٤ .

وهكذا يمكن أن نسمى النصف الأخير من القرن الماضى عصر الطباعة القومية ، على عكس الفترة السابقة التى يمكن أن نسميها عصر الطباعة القطرية ، فى حين يشكل القرن العشرون عصر التوسع الطباعى على المستويين القطرى والقومى ، مقابل عصر التأسيس الطباعى على هذين المستويين أيضا خلال القرن التاسع عشر .

سيف الرقابة :

لم تسر الطباعة فى أوربا فى طريق مفروشة بالورود . فقد هددها – منذ البداية تقريبا – سيف الرقابة الذى رفعته السلطة الدينية والسلطة المدنية على السواء. وبعد مرور نحو قرن من الزمان على اختراع جوتنبرج أصبحت الرقابة على الكلمة المطبوعة أشبه بالقاعدة العامة . ولم تهتز هذه القاعدة العامة إلا فى نهاية القرن الثامن عشر ، حين ألغيت الرقابة فى إنجلترا وفرنسا والسويد والولايات المتحدة . ولم تعد القاعدة عامة بعد ذلك ، لا فى أوربا الغربية ولا فى أمريكا الشمالية . ولكن الرقابة لم تمت نهائيا فى هذه البلاد ، وإنما لبست قناعا ، وراحت تطل برأسها من وقت لآخر فى صور مختلفة . ولعل أظهر هذه الصور اليوم هى صورة الرقابة بعد النشر ، تحت ضغط أى جماعة من الجماعات صاحبة النفوذ فى المجتمع ، ولا سيما فى مجال الآداب العامة . بل إن « قائمة الكتب الممنوعة » التى أعلنها بابا الكنيسة الكاثوليكية عام ٤٩٩ ظلت تتجدد وتتضخم حتى عام ١٩٦٧ . ومع ذلك أصبحت الرقابة قاعدة عامة اليوم فى دول العالمين الثانى والثالث .

وإذا كان أول باعث على الرقابة فى أوربا دينيا فهكذا كانت الحال عندنا . ومع أن المؤرخين للطباعة فى الشام لم يتتبعوا تأثير الرقابة الدينية أو المدينة على المطبوعات العربية الأولى قبل القرن التاسع عشر ، فمن المعروف أن الطباعة فى مصر تعرضت لرقابة الدولة منذ البداية تقريبا ، لا لأنها كانت تتبع الدولة وحسب ، وإنما لأن الباعث عليها كان دينيا فى الأساس . ففى عام ١٨٢٣ طبع رجل إيطالى

قصيدة بعنوان « ديانة الشرقيين » بمطبعة بولاق . ولما علم محمد على أن القصيدة تعرض بالإسلام أمر بجمع نسخها المطبوعة وإحراقها ، ثم أصدر أمرا بتحريم طبع أى شيء بدون إذنه . وبذلك وضع أول قانون للمطبوعات فى البلاد العربية كما يقول أبو الفتوح رضوان[٢٣] . ولكن هذا القانون لم يكن مكتوبا ، ولا كان مفصلا، بل لم يتجاوز الأمر الشفوى فى الغالب . وبناء عليه منع طبع كتاب «الأمير » لماكيافيللى بعد ترجمته بأمر من الباشا ، خوفا من أن يثير محتواه السياسى الاستبدادى ثائرة الناس . وبذلك أضيف إلى الباعث الدينى باعث آخر سياسى .

لم يظهر أول قانون مكتوب للمطبوعات فى مصر إلا فى أول يناير ١٨٥٩ ، حين أصدر الوالى محمد سعيد قرارا من المجلس المخصوص بمنع طبع أى شيء بدون الرجوع إلى وزارة الداخلية . وبالرغم من مواد هذا القانون المحدودة العدد (خمس مواد) فقد نصت المادة الأولى على وجوب الحصول على إذن بالطبع من وزارة الداخلية ، بعد فحص ما يراد طبعه ، والنظر فى مادته « إن كانت مضرة للديانة ، ولمنافع الدولة العلية ، والدول الأجنبية ، والعامة ، أم لا » على حد تعبير صياغة القانون الركيكة . كما نصت المادة الثالثة على أنه « إذا طبع ونشر كتب ورسائل إهانة للديانة وللبوليتيقية والآداب والأخلاق فيجرى ضبط وتوقيف هذا بمعرفة الضبطية » ونصت المادة الرابعة على تجريم الطابع الذى يتجاوز عدد النسخ المتفق على طبعها ، فى حين نصت المادة الأخيرة على معاقبة المخالف للمواد الخمس بإغلاق مطبعته وترتيب عقابه على أساس جسامة المخالفة[٢٤] .

وإذا كان هذا القانون محاولة تشريعية أكثر تفصيلا وتحديدا فقد جاء قانون عام ١٨٨١ الذى صدر فى عهد محمد توفيق أشد ضبطا وقسوة . فقد أضافت مواده التسع الكثير من الأحكام والجزاءات . وأوجبت الحصول على رخصة من

(٢٣) المصدر نفسه ، ص ١٠٥ .

(٢٤) المصدر نفسه ، ص ٣٨٣ .

وزارة الداخلية قبل الشـروع فى تأسيس المطبعة ، مع إيداع تأمين قدره ١٠٠ جنيه ، وتخويل الحكومة نزع الرخصة عند الاقتضاء . وحددت عقاب مؤسسى المطابع السرية بالمصادرة والإغلاق والغرامة المالية (٥٠ إلى ١٥٠ جنيها) وفرضت على طابعى الصحف إعلام وزارة الداخلية ، وتقديم خمس نسخ من الصحيفة إليها ، وتوضيح اسم ومحل سكن صاحب المطبعة الحقيقيين على جميع النسخ ، وتقديم الكتابة قبل الطبع والنسخ اللازمة قبل النشر . وأجازت استبدال الغرامة المالية (من ألف إلى ألفى قرش فى حالة مخالفة تقديم الكتابة والنسخ وتوضيح اسم الطابع وسكنه ، ومن ألفين إلى أربعة آلاف قرش فى حالة وضع أسماء وعناوين مفتعلة) بنزع الرخصة وإقفال المطبعة .

من الواضح أن هذا القانون المنظم المفصل أفاد – مثل سابقه – من القوانين الأوربية المشابهة ، ولا سيما فى فرنسا . وقد ارتبط ظهوره بإنشاء إدارة للمطبوعات تتبع وزارة الداخلية . وكانت هذه الإدارة تمارس الرقابة على المطبوعات مع متابعة تنفيذ أحكام القانون . وقد اتضح الأثر السيئ لهذا القانون منذ البداية ، فانكمش عدد المطابع وتوقف ازدهار الطباعة ، مما اضطر الحكومة – بتدخل سلطات الاحتلال البريطانى والدول الأوربية – إلى قصره على المواطنين المصريين ، ثم إهماله بعد ذلك « حتى أصبح بعد عدد من السنوات فى حكم الملغى »[٢٥] وإن ظل سيفا مسلطا من بعيد ، نافذ المفعول عند اللزوم ، حتى الثلاثينيات من هذا القرن . وقد شجع ظهوره تطبيق قانون المطبوعات العثمانى على سائر البلاد العربية الأخرى الواقعة تحت سيطرة الدولة العثمانية . وكان الرقيب العثمانى فى دول الشام وغيرها من القسوة وتبدل المزاج بحيث أدى إلى ازدياد هروب أصحاب المطابع وناشرى الصحف إلى مصر التى تجمد فيها القانون بعد الاحتلال البريطانى.

---

(٢٥) المصدر نفسه ، ص ٣٩٤ .

غير أن تجربة الطباعة العربية مع الرقابة خلال قرن التأسيس هذا (التاسع عشر) لم تكن أسوأ من تجربة الطباعة الأوربية خلال قرون التأسيس الثلاثة الأولى . وفي كلتا الحالتين استطاع الطابعون أن يتفادوا الكثير من متاعب الرقابة ، وأن يساهموا بنصيب موفور فى نشر الكتب والصحف ، والتوسع فى التعليم .

كيف استقبل العرب المطبعة ؟ ماذا كانت استجابتهم للمطبوعات ؟ لعلنا أجبنا عن هذين السؤالين بشكل غير مباشر فيما مر بنا فى الماضى . ولكننا نجد بعض الإجابات المباشرة عن سؤالينا فيما حفظه تاريخ تلك الفترة ، من النشأة والتأسيس إلى التوسع والانتشار .

فى سنة ١٨٦٠ استأذن الأنبا كيرلس الرابع بطريرك الأقباط فى مصر من الوالى محمد سعيد فى استقدام مطبعة للبطريركية ، فأذن له . ولما وصلت المطبعة فى تلك السنة « احتفل هذا البطريرك باستقبالها عند وصولها استقبالا مشى فيه الشمامسة بالشموع ، وتحدث الناس به مدة »[٢٦] بل إن البطريرك نفسه بلغ به الفرح بالمطبعة حد الانفعال ، فقال : « لولا الخوف من لوم الجهّال لرقصت أمام المطبعة فى الطريق كما رقص داود أمام تابوت العهد »[٢٧] .

وبهذه العبارة لخص الرجل شعورا إنسانيا طبيعيا إزاء المكتشفات التى تخدم الإنسان ، وهو ذات الشعور الذى انتاب الشيخ على يوسف صاحب جريدة « المؤيد » بعد نحو نصف قرن من ذلك التاريخ . ففى عام ١٩٠٦ استقدم يوسف مطبعة جديدة من نوع الروتاتيف التى لا تستخدم الحروف المعتادة ، وتنجز طبع أعدادكبيرة من الورق فى وقت قصير . ولما وصلت المطبعة إلى دار الجريدة وزع

---

(٢٦) زيدان ، المصدر سابق ، ص ٦٠ .
(٢٧) فيليب دى طرازى : تاريخ الصحافة العربية ، ج ١ ، المطبعة الأهلية ، بيروت ، ١٩١٤ ، ص ١٠ .

الشيخ بطاقات دعوة على الناس ، داعيا إلى الحضور لمشاهدة « هذه الآلة البديعة » على حد تعبيره فى بطاقة الدعوة(٢٨) .

ليس من المستغرب ، ولا من المستبعد ، أن يكون هذا الشعور ذاته قد خالج مؤسسى المطابع الأولى فى بلادنا وغير بلادنا على السواء . فالفرح بالمطبعة فرح بالمعرفة والحضارة والتقدم بمقدار ما هو فرح بالجديد أيضا ، أو غير المألوف مما ينتفع البشر .

جواز المرور إلي العصر الحديث :

ويمكن أن نتساءل أيضا :

ماذا – إذن – أحدثت المطبعة فى حياتنا ؟

من المعروف أن ظهور الطباعة فى أوربا أدى إلى الكثير من التغيرات على جميع المستويات . وقد أشار س . شتا ينبرج إلى أن الطباعة ساهمت فى نمو التعليم ، ولا سيما فى القرنين الأخيرين ، وكذلك ساهمت فى توسيع رقعة الجمهور القارئ ، بعد أنْ أهّلت هذا الجمهور لتنمية عادة القراءة(٢٩) . كما ساهمت فى نشوء الصحافة من جرائد ومجلات ، ونشر الكتب على نطاق واسع ، وتطوير فنون أدبية مثل الرواية والقصة القصيرة .

وإذا كانت الطباعة هى فن وضع الكلام المرئى فى شكل دقيق قابل للتكرار ، كما يقول مارشال ماكلوهان ، فلولاها ما تطورت التكنولوجيا الحديثة ، وما سيطر المبدأ الآلى على عالمنا ، لأن هذا المبدأ ذاته يقوم على فكرة قابلية التكرار التى تميز الطباعة . وبذلك كانت الطباعة بالحروف المتحركة أول ميكنة

---

(٢٨) يحيى حقى : فجر القصة المصرية ، هيئة الكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٥ ، ص ٢٠ .

(٢٩) Steinberg, Op . Cit, pp 324 - 452 .

لحرفة يدوية شاملة ومعقدة . وعلى أساس هذه الميكنة قامت جميع صور الميكنة التى ظهرت بعد ذلك(٣٠) وفى كتاب « مَجَرَّة جوتنبرج » الذى أصدره ماكلوهان عام ١٩٦٢ درس ذلك الباحث المعروف فى علوم الاتصال تقنية الطباعة ، وعدّها أحد امتدادات حواس الإنسان وجهازه العصبى والنفسى . ولكنه لاحظ أنها تقنية خطيرة ، لأنها أسقطت الإنسان من جنة القبلية والأمية والارتباط العاطفى بالجماعة التى عاش فيها طوال الفترة السابقة على ظهور جوتنبرج . كما لاحظ أنها أنشأت حساسية جديدة، وجعلت الإنسان يتبع المنهج السطرى Linear – على حد قوله – فى التفكير والتعبير ، وهو منهج يقوم على التسلسل والمنطق اللفظى ، مما أدى إلى ظهور شرور كثيرة فى العالم الحديث . وأبرز هذه الشور المذهب الفردى ، واللامبالاة ، وعدم المساواة ، والإنتاج الكبير ، والقومية ، والعسكرية . ومن ثمة انفصل القلب عن العقل ، والعلم عن الفن . وسيطر المنطق السطرى ، وأصبحت الحروف تمثل نماذج للآلات التى اخترعها الإنسان بعد ذلك

كان توحيد الناس سياسا فى أوربا يتم عن طريق اللهجة والتجمعات اللغوية . وما كان ذلك ممكنا إلا بعد أن حولت الطباعة تلك اللهجات الأوربية إلى وسائل اتصال جماهيرية كبيرة . ثم قامت الطباعة بتفجير القبلية وإحلال الفردية محلها . وما زالت القومية تعتمد على المطبعة حتى اليوم فى أوربا بعد أن عادتها الوسائل الكهربائية الجديدة للاتصال الجماهيرى . ومع ذلك أتاحت الطباعة للإنسان ذاكرة جديدة هائلة لتخزين تراثه القديم الذى استعصى على الذاكرة الشخصية . كما أتاحت له أن يخاطب العالم بجرأة وصوت عال . وخلقت جرأة الحرف جرأة التعبير(٣١) .

---

(٣٠) M . Mcluhan . Understanding Media. Routledge& Kegan Paul, london , 1964, P160.

(٣١) Ibid. PP 178 .

وإذا كان هذا كله ، وسواه ، حدث فى مسقط رأس آلة جوتنبرج وحروفه المتحركة ، مثلما حدث فى أوربا وغيرها ، فقد حدث أيضا عندنا ، ولكن بدرجات متفاوتة . فالميكنة ، مثلا ، لم تطغ على حياتنا كما هى الحال فى أوربا وأمريكا . والقومية لم تكن بحاجة عندنا إلى اللهجات المتنافرة بمقدار ما كانت بحاجة إلى الوعى بالشعور القومى . وهذا ما أتاحته الطباعة بسبب الظروف الاستعمارية التى رزح فيها الوطن العربى قرونا عدة .

لقد تناول بعض الباحثين أثر المطبعة فى النهضة العلمية العربية الحديثة . ومن هؤلاء أبو الفتوح رضوان الذى أوضح عددا من الآثار ، يمكن إجمالها فى : القضاء على الطريق القديمة فى نسخ المؤلفات ، وفرة إنتاج الكتب ورخص أثمانها وانتشارها ، تشجيع التأليف ، إدخال العلوم الطبيعية الحديثة ، نشر التراث ، تنمية مادة اللغة من المصطلحات العلمية[٣٢] . ومن الممكن أن نضيف إلى هذه الآثار نشوء الصحف والمجلات المتخصصة ، والتوسع فى التعليم العام والعالى ، وتسهيل تبادل المعلومات والخبرات .

غير أن أثر المطبعة فى الحياة العربية لم يقتصر على النهضة العلمية وحدها ، وإنما تجاوزها إلى مختلف الجوانب الأخرى لهذه النهضة ، وأهمها الأدب . ومما يضيفه جيفرى روبر فى هذا المجال أن نقل التراث الأدبى والثقافى العربى ، من جيل إلى جيل ، كان يتم بطريقتين هما التدوين والحفظ عن ظهر قلب . وكانت الطريقة الأخيرة شائعة بين العامة غير المتعلمة والخاصة المتعلمة على السواء . ويرجع شيوعها إلى ارتفاع تكاليف الكتب من نسخ ونقل . ولكن الاعتماد على التدوين والذاكرة كان له عيوبه الخطيرة المسئولة - إلى حد كبير - عن التخلف النسبى للثقافة العربية وتجمدها فى الفترة السابقة على العصر الحديث (١٥٠٠ - ١٨٠٠) وهى الفترة التى سماها المؤرخون العرب « عصر الانحطاط » .

---

(٣٢) رضوان، مصدر سابق ، ص ص ٣٤٩ـ ٣٥٤

وكانت المخطوطات والنصوص ذاتها معرضة دائما للضياع ، أو التحريف عند النقل. بل إن بعضها - من ثمار الأدب القديم - ضاع بالفعل . وضرب روبر مثلا بكتاب رحلة ابن بطوطة الذى وضعه مؤلفه فى القرن الرابع عشر ، ثم اختفى نصه، حتى عثر عليه البعض مصادفة فى القرن الماضى . ومن جهة أخرى كان للاعتماد على الحفظ عن ظهر قلب عيب خطير يتمثل فى « تشجيع الناس على بذل طاقاتهم العقلية فى « الصّم » ، أى الاستظهار من غير فهم Rote - Learning ، بدلا من الفهم الصحيح للنصوص والانتفاع بها » ، على حد تعبيره . ولكن مجيء الطباعة أزال كل هذه العقبات بالتدريج ، وأصبح العرب قادرين على الاستفادة من دوام المعرفة وسهولة منالها ، وتوافر الكتب والصحف ، ونمو التعليم وانتشاره(٣٣) .

وإذا كان العلم والأدب من أهم جوانب النهضة العربية الحديثة ، فمن الواضح أن آثار المطبعة والطباعة فى الجوانب الأخرى أكثر من أن تحصى ، على المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والإعلامية . ففى كل هذه الجوانب ، بغير استثناء ، يمكن أن نجد آثارا للطباعة . وليس من قبيل التعميم أن نشير إلى بعضها على الأقل . فقد أثرت الطباعة فى ظهور الطبقة المتوسطة ، وتعليم المرأة وسفورها ، ونشوء البنوك والشركات وخطط التنمية ، وظهور الوعى الوطنى والقومى، وتدفق المعلومات . ويمكن أيضا أن نجد فى هذه الآثار ما يشجع على البحث العلمى فى حصرها وقياسها وتقييمها . فلم يحدث ، بعد ، أن توجهت دراساتنا الإعلامية - على الأقل - إلى هذا الموضوع الخصب المتعدد الأبعاد والأطراف . ونقول « الإعلامية » لأن الطباعة جزء من مناهج الدراسة فى كليات الإعلام العربية التى انتشرت اليوم فى جامعاتنا كأثر غير مباشر للمطبعة .

---

(٣٣) Ropeer,Op.cit.P2.

لقد تقدمت الطباعة العربية تقدما كبيرا خلال هذا القرن بصفة خاصة أو خلال نصفه الأخير بصفة أخص . وكان تقدمها من حيث الفنون الطباعية ووسائلها معا ، بحيث لم نعد متخلفين لحظة عما يحدث فى مجالها من تطور دائب . وكلما ازدادت تقدما ازداد شعورنا بأنها كانت جواز مرورنا إلى العصر الحديث ، ووسيلة التحاقنا بالحضارة الحديثة ، مهما كان رأينا فى ذلك العصر وتلك الحضارة . بل ، ليس من المبالغة أن نقول إنه ما من جانب من جوانب حياتنا الحديثة إلا وكان للطباعة فيه لمسة وأثر .

حكاية الالتزام والواقع المر

فى كتابه « الأدب العربى الحديث والغرب » تناول الدكتور محمد مصطفى بدوى ، الأستاذ بجامعة أوكسفورد ، عددا من القضايا المهمة المتصلة بعنوان الكتاب الذى ألفه بالإنجليزية . ومع أن بعض هذه القضايا لا يتصل بالعنوان اتصالا مباشرا فقد ربط المؤلف بينها وبين غيرها برباط متين من المادة الغزيرة ، والمنهج الدقيق ، والتحليل العميق . ومع ذلك فبعض هذه القضايا يحتاج إلى المزيد من التوضيح والمناقشة ، ولا سيما القضية التى خصها بأول فصول الكتاب وأطولها ، وهى قضية « الالتزام فى الأدب العربى المعاصر »[1] . ويهمنا فيها الجانب التاريخى ـ قبل ١٩٥٢ ـ الذى لم يبحثه المؤلف .

وإذا كانت كلمة « المعاصر » فى دراساتنا التاريخية تعنى الفترة التالية للحرب العالمية الثانية ، أى بعد عام ١٩٤٥ ، الذى انتهت فيه الحرب ، فكلمة «الحديث» تعنى الفترة الطويلة الممتدة من بداية القرن التاسع عشر تقريبا حتى الآن ، أى أنها تتضمن الفترة المعاصرة . ولا خلاف حول هذا التقسيم على أى حال ، لا لأنه راسخ ومستقر فى الدراسات التاريخية البحتة إلى دراسات تاريخ الفكر والأدب والفن، وإما لأنه تقسيم مبسط ييسر فهم تاريخ الظواهر الإنسانية فى القرنين الأخيرين ، وإن كان من الصعب تطبيق شقه الثانى الخاص بالعصر الحديث ، تطبيقا حرفيا ، على الأقطار العربية كلها . فبعض هذه الأقطار لم تبدأ حداثتها مع غزوة نابليون بونابرت لمصر والشام عام ١٧٩٨ . ولكن ما ينصرف إلى الأغلبية ينسحب على

(١) M . M . Badawi . Modern Arabic Literature And The Wes . Ithaca Press , London , 1985 , P P I - 25 .

الأقلية إذا شئنا التعميم . وقد رجع الدكتور بدوى إلى الفترة الحديثة ـ على أى حال ـ وهو يبحث الفترة المعاصرة . وأشار ـ عبر رجوعه ـ إلى الكثير من الشواهد على وجود تطبيقات أدبية عديدة للمعنى المجرد الذى نفهمه من كلمة « الالتزام » قبل ظهورها بالألوان والظلال السياسية المختلفة خلال الفترة المعاصرة .

المحاولات النظرية الأولى :

إذا كان المعنى المجرد للالتزام هو الارتباط الوثيق بين الأديب والجماعة التى يعيش بينها ويعبر عنها ، فقد وجد المؤلف تطبيقات هذا المعنى فى الشعر والنثر الحديثين على السواء ، ابتداء من محمود سامى البارودى ومحمد المويلحى فى مصر . وهذا أمر لا يثير الخلاف ولا النقاش . ولكن ما يثير الخلاف والنقاش هو قول المؤلف :

« ظلت كلمة « الالتزام » العربية من المفردات الأساسية لأى ناقد عربى طوال سنين . ومنذ دخولها الساحة الأدبية نحو عام ١٩٥٠ ـ على الأرجح ـ فى محاولة واضحة لترجمة كلمة Engagement عند سارتر (فى كتابه « ما الأدب » المنشور عام ١٩٤٨) ذاعت على نحو مطرد ، حتى صارت تتردد اليوم على نحو منفر عند كل ناقد ناشئ . وصار معناها من الشيوع بحيث تشير مرة إلى اتخاذ موقف ماركسى ، وتعبر مرة أخرى عن موقف وجودى ، وتشير فى كل المرات على الأقل إلى حد معين من القومية ، عربية أو غيرها . ولكن ، ربما نقول ـ تبسيطا للموضوع وإن كان بشىء من الفجاجة ـ إن القاسم المشترك فى كل هذه الاستعمالات كان حاجة الأديب إلى أن يكون ذا رسالة ، بدلا من انغماسه فى إبداع عمل من أعمال الخيال »[٢] .

(٢) Ibid . pp 2 - 3 .

ولا يهمنا فى هذا السياق أن نتتبع الألوان أو الظلال السياسية والفكرية التى اكتسبتها كلمة « الالتزام » فى أدبنا المعاصر ، وأن نتمادى فى التعليق على هذه الألوان أو الظلال ، سواء أكانت ماركسية أو وجودية أو قومية ، ولكن ما يهمنا هو ذلك القاسم المشترك فى استعمالات الكلمة الذى أشار إليه المؤلف ، وهو حاجة الأديب إلى الرسالة فى أداء عمله . ولأن هذه « الرسالة » كلمة مثيرة للخلاف ـ بطبعها ـ حول ما هيتها ونوعها ومقدارها وشروطها ، فمن الأفضل الاستعاضة عنها بكلمة مثل الواجب ، أو التبعة ، أو المسئولية ، وهى كلمات ظهرت فى أدبنا الحديث ـ على أى حال ـ قبل ظهور كلمة الالتزام كما سنتبين بعد قليل . وبهذا المعنى المجرد تقل مواجهتنا للجدل والخلاف حول الحدود والقيود ، لأن الأديب المنغمس فى إرضاء نفسه بينات خياله ، دون أى اعتبار آخر للواقع الذى يعيشه ، سوف يزعم – عاجلا أو آجلا – أنه ذو رسالة لا تقل عن رسالة زميله الذى يغمس خياله فى واقعه قبل أن يكتب .

قبل أن نسترسل فى مناقشة الموضوع بهذه الصفة يحسن أن نوضح معلومة عابرة وردت فى تلك الفقرة التى اقتطفناها من كتاب الدكتور بدوى . فكلمة «الالتزام » لم تدخل ساحتنا الأدبية نقلا عن سارتر عام ١٩٥٠ على الأرجح ، وإنما دخلت على وجه اليقين فى شهر يونيو عام ١٩٤٧ . وكان طه حسين أول من سكها فى مقال له بعنوان « ملاحظات »[٣] نشره فى مطلع ذلك الشهر بمجلة «الكاتب المصرى » وفى هذا المقال استخدم طه حسين كلمة « الالتزام » – لأول مرة – نقلا عن الكلمة الفرنسية كما جاءت فى مقالات سارتر التى ضمها كتابه المذكور . وكان سارتر – قبل ظهور كتابه – ينشر مقالاته بمجلته « الأزمنة الحديثة» واحدا وراء الآخر ، ليشرح نظريته فى الالتزام وصلته بواقع الحياة . وكان طه حسين يتابع هذه المقالات ، ويوافى قراء مجلته بخلاصتها أولاً بأول .

---

(٣) الكاتب المصرى : يونيو ١٩٤٧ . ص ص ٩ – ٢١ .

وقد أثنى طه حسين فى مقاله « ملاحظات » ذاك على آراء سارتر حول الالتزام ، ولكنه اختلف معه حول عدم إلزامه الشعر والنثر بذات القدر من الالتزام . وقال إن الشعر والفنون الجميلة – أو الرفيعة على حد تعبيره – ليس من السهل أن نفرض عليها تصوير واقع الحياة ، ولا سيما الشعر الغنائى الذى يصور واقع ذات الشاعر من الداخل . وعلق على قول سارتر إن الكتابة مظهر من مظاهر الحرية ، ولا تتم كفعل إلا بالقراءة ، فقال إن الكاتب – مهما كان – واحد ، وإن قراءه كثيرون ، وهو لا ينشئ أثراً واحدا حين يؤلف كتابا واحدا ، وإنما ينشئ آثاراً لا تحصى ، أو قل آثاراً بمقدار ما يتاح له من القراء . وهو حين ينشئ إنما يدعو الأجيال المختلفة إلى الإنشاء « ومن هنا – كما يقول طه حسين – تظهر قيمة الالتزام الذى يدعو إليه جان بول سارتر ... وإذن فالتبعة الأدبية ليست مقصورة على الكاتب وحده ، ولكنها شركة بينه وبين قرائه »[٤] .

لم يكن هذا المقال الوحيد لطه حسين حول الموضوع . فقد سبقته مقالة أخرى ، لم يستخدم فيها كلمة « الالتزام » وإنما استخدم كلمة « التبعة » التى استخدمها هنا أيضا . فقبل نحو عام من ذلك التاريخ ، أو فى أغسطس ١٩٤٦ على وجه التحديد ، نشر طه حسين مقالا فى « الكاتب المصرى » بعنوان « الأدب بين الاتصال والانفصال[٥] » وعرض فيه لعلاقة الأدب بالمجتمع ، واستخدم – لأول مرة أيضا – عبارة « الأدب المتضامن » كترجمة لعبارة « الأدب الملتزم » فى الفرنسية . كما عرض لما نشب فى فرنسا وقتها من جدل حول تضامن الأديب مع الحياة ، وتبعته السياسية والاجتماعية . وقارن بين هذا التضامن ونظيره فى الأدبين الإغريقى والعربى . ومن الواضح أنه شغل بترجمة الكلمة والعبارة الفرنسيتين ، فاختار كلمة « التضامن » أولاً ، ثم عدل عنها بعد نحو عام إلى كلمة « الالتزام » التى شاعت

---

(٤) المصدر نفسه ، ص ٢٠ .

(٥) الكاتب المصرى : أغسطس ١٩٤٦ ص ص ٣٧٣ – ٣٨٨ .

من وقتها . ومع ذلك كانت كلمة « التبعة » بمعنى « المسئولية » تعنى عند طه حسين تضامن الأديب مع واقعه وحياته والتزامه بهما على نحو مختلف(٦) .

غير أن الدعوة إلى الالتزام فى الأدب – على هذا النحو – لم تكن بنت الأربعينيات وحدها ، وإنما ظهرت – من الناحية النظرية – فى العشرينيات ، بل ظهرت – من الناحية التطبيقية – منذ خمسينيات القرن الماضى ، حين بدأ الأدب فى التحرر من عبودية الشكل وقيود الصنعة ، وطغيان اللفظ على المعنى ، أو الشكل على المضمون كما نقول بلغة اليوم . بل إن هذه التطبيقات أقدم من العصر الحديث بكثير ، فجذورها متوافرة فى الأدب الجاهلى والإسلامى – كما هو معروف ومدروس – على نحو لا نجد له نظيرا فى الآداب القديمة . ولولا الانحطاط الذى أصاب الحضارة العربية وثقافتها ، من نهاية العصر العباسى إلى بداية العصر الحديث، لما انقطع حبل الالتزام فى الأدب العربى ، ولظلت السيادة للمعنى ، والتبعة الاجتماعية ، والتضامن مع واقع الحياة .

ومع ذلك يلفت الانتباه فى أوائل التطبيقات الحديثة للأدب الملتزم عند البارودى واليازجى والمويلحى ، على سبيل المثال ، أنها لم تأت بناء على دعوة نظرية سابقة ، ولا عن طريق الاحتكاك بالثقافة الأوروبية . فالدعوة إلى التزام الأديب بجماعته جاءت من خلال التجربة القاسية التى عاشت فى ظلها المجتمعات العربية فى ظل السيطرة العثمانية الرسمية أو الاسمية . وعبر الأدباء عن هذه الدعوة الفطرية – إذا صح التعبير – تعبيرا عمليا دون وصايا نظرية . ومن الواضح أن تراثنا القديم قام بدور فى هذا الموضوع . فما جاء فى شعر البارودى وإبراهيم اليازجى من ارتباط بالحياة ، ودعوة إلى الإصلاح ، والتحدث بلسان الجماعة ، إنما كان من

(٦) للمزيد من المعلومات حول هذا الاختلاف راجع : جابر عصفور . المرايا المتجاورة ، القاهرة ، هيئة الكتاب ، ١٩٨٣ ، ص ص ٩١ – ١١٤ .

مصادره نماذج الشعر الجاهلى والإسلامى . وما جاء فى كتاب « حديث عيسى بن هشام » لمحمد المويلحى إنما كان يستند - فيما استند - إلى تجربة بديع الزمان الهمذانى فى مقاماته المشهورة ، التى ارتبطت بواقع الحياة على عكس مقامات الحريرى وسواه من المتأخرين . بل إن عيسى بن هشام نفسه هو بطل مقامات الهمذانى كما نعرف .

لا شك أنه كان للأفكار والدعوات النظرية الإصلاحية لجمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وأديب إسحاق وغيرهم أثر فى دعوة الاهتمام بالواقع الاجتماعى وهمومه فى الأدب ، وإحياء أهمية المعنى والمضمون .

ومع غلبة هذا التيار فى المشرق العربى وقتها تنبه إليه شباب المثقفين المبعوثين إلى الدراسة فى أوربا ، مثل محمد حسين هيكل وأحمد ضيف وطه حسين . فقد ذهب هؤلاء الثلاثة بالذات إلى فرنسا فى سنوات متقاربة (الأولان عام ١٩٠٩ والأخير عام ١٩١٤) شهدت باريس خلالها نشاطا عارما فى ميدان العقائد الفكرية . وكان من أبطال هذا النشاط عالم الاجتماع إميل دوركايم (١٨٥٨ - ١٩١٧) والفيلسوف هنرى برجسون (١٨٥٩ - ١٩٤١) وكان أول العائدين من هذا الثالوث هو هيكل الذى درس القانون والاقتصاد ، ووضع رسالته للدكتوراه عن « دَيْن مصر العام » الذى أوقعها فيه الخديو إسماعيل ، ثم عاد ١٩١٢ وفى جعبته مخطوطة أول رواية عربية ناضجة فنيا ، وهى « زينب » التى كتبها فى ذلك العام ونشرها فى العام التالى . ولكن هيكل كان قد مال فى فرنسا إلى فلسفة الناقد الأوربى والمؤرخ هيبوليت تين (١٨٢٨ - ١٨٩٣) الذى اعتد بتأثير البيئة والعصر على الأدب . وبعد عودته لم يتوقف عن تطبيق آراء تين فى نقده وتقييمه للأدب ، ولا سيما فى كتابيه : فى أوقات الفراغ ، ثورة الأدب .

أما أحمد ضيف (١٨٨٠ - ١٩٤٥) الذى كان يكبر طه حسين بتسعة أعوام وهيكل بثمانية فلم يشتهر مثل صاحبيه . ولكنه درس الأدب فى باريس على عكس طه وهيكل اللذين درسا القانون والاقتصاد والاجتماع . ووضع رسالته

للدكتوراه عن الشعر الغنائي عند العرب . ومع ذلك تأثر بتين مثل زميليه . وعاد عام ١٩١٨ فعمل بالجامعة المصرية التي بعثته للدراسة . وأخرج عام ١٩٢١ كتابا صغيرا - مهما من الناحية التاريخية - لأنه سبق به طه حسين في كثير من دعواته التي اشتهر بها بعد عودته . وفي هذا الكتاب الصغير أودع ضيف حصيلة محاضراته بعنوان « مقدمة لدراسة بلاغة العرب » وقد استحسن - كما هو واضح في عنوان الكتاب - لفظة « البلاغة » على لفظه « الأدب » وعقد فصلا من فصول كتابه القصيرة للحديث عن « تبعة الشعراء والكتاب » وسنتوقف قليلا عنده.

وشدد ضيف في هذا الفصل - كما فعل على مدى الفصول الأخرى - على أهمية دور المجتمع في الأدب ، أو أهمية « الاجتماع » على حد تعبيره . ولكن هذه الأهمية لم تكن في نظره من طرف واحد ، فأثر المجتمع في الأدب أو الأديب بين وواضح ، وكذلك أثر الأدب أو الأديب في المجتمع ، والعلاقة التي تربط بين الطرفين تبادلية في التأثير « وعلى ذلك - كما يقول - نرى مقدار التبعة التي تقع على قواد الحركة الفكرية والنقاد الذين بيدهم زمام الأمور . وما أشد هذه التبعة على الكاتب أو الشاعر ، ولا سيما إذا كان فائق البراعة في طريق الأفهام، وفي الاستيلاء على نفوس القراء ومعرفة امتلاك الأفكار »[٨] .

ناقش ضيف - بعد ذلك - خطر الأدب على المجتمع وتَنبُّه الأخلاقيين لهذا الخطر . ولكنه فرق بين الفنون - ومنها الأدب - وتقويم الأخلاق . « إذ ليس من غرض الفنون تقويم الأخلاق ، لأنها تقصد إلى إظهار الجمال بأي شكل كان، وعلى أي طريقة كانت . وعلى كتب الأخلاق تقويم النفوس وتربيتها ، وإلا لو أخذنا على البلاغات (أي : الآداب) ما فيها من ضروب الغزل والمجون لوجب أن

(٧) أحمد ضيف : مقدمة لدراسة بلاغة العرب ، القاهرة ، مطبعة السفور ، ١٩٢١ ، ص ص ٨٥ - ٨٩ .

(٨) المصدر نفسه ، ص ٨٥ .

نحذف منها نحو نصفها »[9] وعنده أنه إذا قال الفقهاء : لاحياء فى الدين فعلى الأدباء والفنانين أن يقولوا : لاحياء في الفنون . ومعنى هذا أنه كان من أنصار الفصل التام بين الأدب والأخلاق . ولذلك خالف رأى معاصريه السائد فى أن الغرض من الأدب التهذيب والتعليم ، وترك الحرية للقارئ فى « أن يستفيد ، ويميز بنفسه الضار والنافع »[10] ، أى أن التبعة هنا على القارئ ، لا على الكاتب ولا على الشاعر . فالبلاغة – كما ينتهى إليه – تعنى « عرض كل شيء ، وعلى القارئ أن يحكّم عقله ، ويميز الخبيث من الطيب »[11] .

وهكذا انتهى أحمد ضيف فى مناقشته لقضية العلاقة التبادلية بين الأدب والمجتمع إلى رفض الالتزام بمعناه الاجتماعى والأخلاقى ، لأنه لم يتطرق إلى المعنى السياسى الذى لم يظهر فى تلك الفترة .

وأما طه حسين الذى كان آخر المبعوثين الثلاثة فى السفر والعودة معا فقد عاد عام ١٩٢٠ ، وتولى تدريس التاريخ القديم لمدة خمس سنوات ، قبل أن يحتل مكان زميله ضيف فى تدريس الأدب . وقيل فى إقصاء الأخير عن الجامعة – بعد ضمها للدولة – وتحويله إلى مدرسة المعلمين العليا إنه « كان أخفت منه صوتا وأقل نشاطا »[12] وقد ظل طه حسين – منذ مقالاته الأولى بعد عودته – ينادى بأن الأدب مرآة المجتمع ، على نحو حتمى آلى بسيط ، كما لاحظ جابر عصفور[13] .

ومع أن طه حسين أخذ فى نقده بكثير من آراء تين التى تحمس لها

---

(٩) المصدر نفسه ، ص ٨٦ .

(١٠) المصدر نفسه ، ص ٨٨ .

(١١) المصدر نفسه ، ص ٨٩ .

(١٢) حمدى السكوت ومارسون جونز: أعلام الأدب المعاصر فى مصر ، القاهرة ، مركز الدراسات العربية بالجماعة الأمريكية ، طبعة مزيدة ومنقحة ، ١٩٨٢ ، ص ١٧ .

(١٣) جابر عصفور : مصدر سابق ، ص ٧٠ وما بعدها .

زميلاه هيكل وضيف ، فقد تحمس فى الوقت ذاته لآراء سانت بيف ، ولا سيما فيما يتعلق بعنصر الذوق فى تقييم النص . ولكنه لم يأخذ بالفصل بين الأديب والمجتمع الذى أخذ به ضيف عند إلقائه تبعة الأثر الأخلاقى للنص الأدبى على القارئ ، وإنما عدّ الأديب مسئولاً أولاً أمام ضميره ، الذى هو – فى الوقت ذاته ضمير المجتمع ، وعدّ الأدب « ملتزما » بالجماعة التى يعكسها فى مرآته ، لأن الأديب عنده لا يكتب إلا ما فيه صلاح الجماعة وخيرها .

غير أن طه حسين ظل – أيضا منذ البداية – حريصا كل الحرص على حرية الأديب فى الإبداع ، « يكتب ما يشاء ويكتب كيف شاء » وإن كانت قيمته تكمن فى كونه « مرآة الحياة التى يحيا بها الناس »[(١٤)] وبالرغم من المراوغة الواضحة فى هذا التصور ، وتناقص الحرية مع المسئولية ، فقد رحب بآراء سارتر فى الالتزام عند ظهورها ، ولخصها وناقشها كما أشرنا من قبل ، دون أن يبدو مقتنعا بها كل الاقتناع ، لأنه أبى أن يكون الأديب وسيلة للدعوة الفكرية أو الإصلاحية ، وأن يكون الأدب إلاّ غاية فى ذاته ، بل ينفى عن الأديب مسئوليته الاجتماعية ، ولكنه يرى الإصلاح والتغيير والتطوير أموراً « تصدر صدوراً طبيعيا كما يصدر الضوء عن الشمس »[(١٥)] ولهذا وقع فى خلاف مرير مع أنصار الواقعية والالتزام السياسى فى أوائل الخمسينيات . ولولا أن هؤلاء الأنصار كانوا يقفون على أرض هشة قوامها الحماس الزائد والتنظير السطحى لاستطاعوا أن يهزوا الأرض التى وقف عليها طه حسين .

ولعلنا لاحظنا أن دعوة النظرية إلى الالتزام ، بهذا المعنى البسيط الذى مرّ بنا ، لم تكن تستند إلى أساس عقائدى أو سياسى معين ، بمقدار ما كانت ظلالاً لأفكار تين – على نحو خاص – حول أثر البيئة والعصر ، أو المكان والزمان بمعنى

(١٤) المصدر نفسه ، ص ص ٩٩ – ١٠٢ .
(١٥) المصدر نفسه ، ص ص ١٠٧ – ١٠٨ .

آخر ، فى الأدب ، فضلا عن أنها لن تلتحم بالتطبيقات العلمية لفكرة الالتزام بمعناه المجرد كما ظهرت فى « حديث عيسى بن هشام » على سبيل المثال . فقد كان المويلحى واضحا فى قصده من تأليف كتابه ، وأبان فى مقدمته – صراحة – أنه يسعى إلى فضح المعيب من السلوك والعادات من أجل رد الأمور إلى نصابها . ومن الطريف – المحزن فى آن واحد – أن كتابه لم يلق من نقاد الأدب والمصلحين فى عصره أى اهتمام أو جدل يذكره . وكان سر شهرته أنه وضع فى برامج المطالعة والنصوص المدرسية لتلاميذ المدارس فى جيله وبعد جيله بقليل . ولما توفى مؤلفه عام ١٩٣١ اختفى الكتاب من هذه البرامج ، إلى غير رجعة . ومع ذلك فمن الملاحظ أن الشعراء التقليديين مثل شوقى وحافظ ، كانوا أكثر الأدباء إقبالا على الالتزام بمعناه الإصلاحى والإعلامى – إذا صح التعبير – فى آن واحد . ومع أن هذا الإقبال كان منفصلاً عن التيار الاجتماعى الناشئ فى الأدب وقتها فى كتابات الناثرين الرومانتيكيين من أمثال مصطفى لطفى المنفلوطى ومصطفى صادق الرافعى، فقد كان مدفوعا بعوامل سياسية واجتماعية بالدرجة الأولى . ومن أهم هذه العوامل وقوع بعض أقطار المشرق والمغرب (مصر وتونس) فى قبضة الاستعمار الأوربى ، وتخلخل الأبنية الاجتماعية فى هذه الأقطار .

فى الأربعينيات :

أما الالتزام كارتباط بالدعوة إلى معتقدات أو برامج سياسية أو فكرية أو إصلاحية محددة فلم يظهر فى تلك الفترة المبكرة التى انتشر فيها ذلك النوع البسيط المجرد من الالتزام الاجتماعى والأخلاقى .

ومع تفاقم المشكلات الاجتماعية فى مصر – بصفة خاصة – على مدى العشرينيات والثلاثينيات ، تبلور الاتجاه الاجتماعى فى الأدب خلال حقبة الأربعينيات ، ومع أن كلمة « الالتزام » لم تظهر إلاّ متأخرة فى الأربعينيات كما

أوضحنا من قبل ، فقد كان لها بدائل أخرى ، مثل تبعة المثقفين ، وتضامن الأدباء مع المجتمع ، كما أشرنا .

من أوائل الكتابات التى تناولت القضية مقال ظهر فى أواخر ١٩٣٩ ، فى أعقاب نشوب الحرب العالمية الثانية . وكان المقال لعلى أدهم - من جيل طه حسين - بعنوان « على من تقع التبعة .. حول موقف المثقفين فى العصر الحديث» وفيه عرض أدهم للموضوع من خلال كتابين غير عربيين ، أحدهما لمؤلف ألمانى بعنوان « الإنسان الأخلاقى والجماعة اللا أخلاقية » والآخر لمؤلف فرنسى بعنوان « خيانة الكتبة » وكان جوليان بندا مؤلف الكتاب الأخير قد عاب على الكتاب - فى عصره - التعصب والنزعات المتطرفة ، وطالبهم بسحق الأباطيل، والكف عن مناصرة الحكومات المغرضة ، لأن عليهم تبعة انصراف الناس عن المثل العليا ، وجريهم وراء الغايات القريبة والمطالع العاجلة ، فى حين رأى المؤلف الألمانى أن التبعة تقع على عقلية الجماعات والحكومات التى تخوض فى أوحال المطامع والأهواء . وعلق أدهم فى النهاية بأن مشكلة الثقافة والمثقفين فى العصر الحديث معقدة ، وهى فى مصر أشد تعقيدا وأكثر استعصاء على الحل والعلاج . ولكنه أبدى تعاطفه مع الفكرة .

ومع أن مصر لم يكن لها ناقة ولا جمل فى إشعال الحرب العالمية الثانية فقد اكتوت بنارها . وكانت النار حارقة على الجبهة الاجتماعية ، حيث علا صوت «الأعداء الثلاثة » كما سماهم أحمد حسن الزيات ، أى « الفقر والجهل والمرض»[١٧] وجعل الزيات هؤلاء الأعداء شغله الشاغل فى افتتاحيات مجلته «الرسالة » طيلة سنى الحرب ، وشاركه أدباء جيله وكتابه مثل العقاد وطه حسين وسلامة موسى . ولكن الأهم أن الموضوع شغل جيل الشباب أيضا . ففى يناير

(١٦) مجلة الثقافة : ٢٨ نوفمبر ١٩٣٩ ، ص ص ١٢ - ١٥ .

(١٧) مجلة الرسالة : ١٣ من أكتوبر ١٩٣٩ (الافتتاحية) .

١٩٤٠ ظهرت مجلة شهرية باسم « التطور » أصدرتها جماعة الفن والحرية التى تشكلت من شباب الفنانين والكتاب ، مثل أنور كامل وجورج حنين ورمسيس يونان . ومع أن المجلة لم تستمر أكثر من خمسة أشهر فقد حفلت أعدادها الخمسة بالحديث عن الفكر فى خدمة المجتمع وضرورة مساهمة المفكرين فى هذه الخدمة . وفى أواخر عام ١٩٤١ اتخذ بعض كتاب المجلة – ولا سيما رمسيس يونان – منبرا آخر . فقد قاموا بمهمة تحرير « المجلة الجديدة الأسبوعية » التى أصدرها سلامة موسى عام ١٩٣٤ ، واستمروا فى طرح موضوع الفن والمجتمع على أساس ماركسى ، حتى ١٩٤٥ .

وفى ذلك العام – ١٩٤١ – كتب العقاد افتتاحية لمجلة « الرسالة » بعنوان «الأدب والإصلاح »[١٨] عارض فيها إقحام مسائل الاجتماع والإصلاح الموقوت فى الأدب و عدّ الأدب « تعبيرا » وغاية مقصودة مستقلة عن أى غاية أخرى . وأضاف أن اشتراط البحث الاجتماعى أو الاقتصادى على الأدباء وأصحاب الفنون بدعة من بدع المذهب الاشتراكى فى العصر الحديث ، مع أن هذا البحث الذى يدعون إليه نقيض الدعوة الاشتراكية فى الأساس والصميم . وقد ظل العقاد على هذا الرأى حتى وفاته عام ١٩٦٤ .

وعلى العكس من العقاد وطه حسين كان سلامة موسى . فقد كتب فى ذلك مقالاً بعنوان « نحو ثقافة جديدة وأدب جديد »[١٩] دعا فيه الأدباء والكتاب إلى التفكير « فى الجناية التى نوقعها بالفلاح حين نتركه يعيش فى منزل بلا مرحاض » ومدى الضرر الذى لحق بالشباب ، لأن زكى مبارك والعقاد والزيات

---

(١٨) الرسالة : ٢٢ من سبتمبر ١٩٤١ . وكان العقاد قد دخل فى مناقشة حول الموضوع مع أحد شباب كتاب الفترة – وهو رمسيس يونان وعارض ما نادوا به من ضرورة وقوف الكتاب فى صف مطالب القطاعات المظلومة فى المجتمع .

(١٩) المجلة الجديدة : أكتوبر ١٩٤١ ص ص ١٤ – ١٨ .

وأحمد أمين « حدثوه عن الصوفية والشعر والقرن الرابع الهجرى ولم يحدثوه عن خمسين مليون مرض تتفشى ديدانها وميكروباتها فى أجسامنا » واختتم مقاله بقوله إن كل أدب « دعاية ودعوة » ولا بد للأدب أن يتحمل مسئوليته .

وبالرغم من أن الكتاب الذين ذكرهم سلامة موسى لم ينعزلوا أو ينقطعوا عن قضايا المجتمع فى ذلك الوقت ، فقد مضى هو نفسه فى احتضانه لقضية الالتزام على الأساس الذى طرحه[٢٠] .

فى عام ١٩٤٤ شهدت أكبر مجلتين أدبيتين - الرسالة والثقافة - مجادلة حول الفن للفن والفن للمجتمع . وشارك فيها لفيف من الأدباء . وكانت الغلبة للدعوة إلى الالتزام بقضايا المجتمع مع المحافظة على القيم الأدبية الأصيلة[٢١] . ثم أثيرت القضية مرة أخرى فى العام التالى ، بعد انتهاء الحرب العالمية . وإذا كان الشيوخ أثاروها فى المرة الأولى عندما احتدم الجدل حولها بين أحمد أمين وتوفيق الحكيم ، فقد أثارها هذه المرة شباب الجيل الجديد من أنصار الفكر الماركسى بصفة خاصة . ففى ١٦ مايو ١٩٤٥ أصدر هؤلاء الشباب - أحمد رشدى صالح وعبد الرحمن الشرقاوى وعلى الراعى ونعمان عاشور وغيرهم - مجلة جديدة باسم «الفجر الجديد » وكتب صالح افتتاحية العدد بعنوان « مهمة الكاتب » فدعا إلى ارتباط الكاتب بالمجتمع وأحلامه الشريفة فى الحرية والديموقراطية . ونعى على الكتاب « انصرافهم إلى رصف الكلام ، كأنما الكتابة مجرد نحت ألفاظ ، ورص جمل ، ورصف مقالات » . ودعاهم إلى العمل من أجل الحرية المسئولة وطلبها وتوجيه المجتمع إليها . وقسم الكتاب إلى أحرار ورجعيين ، ثم هاجم الآخرين بعنف، ودعا الأحرار إلى أن يوجدوا صلة متينة بين إنتاجهم وواقع الحياة ، وأن

---

(٢٠) راجع - على وجه الخصوص - مقالة « الأدب جهاد روحى أم تزجية للفراغ » المجلة الجديدة : مارس ١٩٤١ ص ص ١٧ - ١٩ .

(٢١) أوردنا خلاصة وافية لهذه المجادلة فى كتابنا « المجلات الأدبية فى مصر » القاهرة ، هيئة الكتاب ، ١٩٨٨ ، ص ص ٢٤٨ - ٢٥٤ .

يوطدوا أركان الصلة بين عناصر الثقافة ، وأن يناضلوا أعداء الفكر الحر وأعداء الربط بين الإنتاج الفكرى والمجتمع ، دون أن يهدروا ذاتيتهم فى النهاية[22] .

ومن الواضح أن هذه الافتتاحية كانت فى جوهرها دعوة للالتزام فى بعده الفكرى والسياسى ، بالرغم من عدم ورود كلمة « الالتزام » بها . فقد اختارت كلمة « المهمة » التى تعادل كلمات : الواجب ، التبعة ، التضامن . ثم استمرت المجلة ـ بأعدادها نصف الشهرية فالأسبوعية ـ فى طرح القضية طوال العام ـ وبعض العام ـ الذى دامته ، حتى أوقفتها السلطة عن الصدور على يد إسماعيل صدقى فى يوليو ١٩٤٦ ، بعد أن طرحت ـ لأول مرة ـ البعد السياسى لفكرة الالتزام من منظور ماركسى لا وجودى ، وهو ما لم يوضحه شباب مجلتى « التطور » و « المجلة الجديدة الأسبوعية » .

فى أكتوبر ١٩٤٥ ، أى بعد نحو خمسة أشهر من ظهور « الفجر الجديد » ظهرت مجلة « الكاتب المصرى » التى تولى تحريرها طه حسين ، وشاركه بعض أصدقائه ومريديه وتلامذته . ومنذ ظهورها أكدت على صلة الكاتب بمجتمعه ، ومسئوليته إزاءه . ونشرت فى عددها الثانى مقالا لعلى أدهم بعنوان « الثقافة والمجتمع »[23] أثار فيه القضية التى سبق أن أثارها ، قبل سنوات ، حول تبعة المثقفين . وكان منطلقه أن « الفن اجتماعى الغاية قبل كل شىء » وهى نظرة تتفق مع نظرة طه حسين ، وتتعارض مع نظرة العقاد . ثم استمرت « الكاتب المصرى » فى عرض القضية من حين إلى آخر حتى توقفت فى مايو ١٩٤٨ . وكان طه حسين قد نشر بها مقاليه المطولين حول ذات الموضوع ، مما أشرنا إليه من قبل .

---

(٢٢) الفجر الجديد : ١٦ مايو ١٩٤٥ ص . ص ٣ ـ ٤ .

(٢٣) الكاتب المصرى : نوفمبر ١٩٤٥ ص . ص ١٩٧ ـ ٢٠٤ .

ظلت القضية مطروحة للبحث والنقاش ـ بعد توقف الكاتب المصرى ـ حتى قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ . وكان من أنشط روادها فى هذه المرحلة الأخيرة (١٩٤٨ـ١٩٥٢) كاتب وشاعر لم يدرس دوره بعد ، هو محمد مفيد الشوباشى ، الذى لم يكتف بالكتابة والنشر فى مجلة « الثقافة » وقتها ، وإنما أسس مجلة صغيرة ، أصدرها شهرية باسم « الأديب المصرى » فى يناير ١٩٥٠ ، وجعلها ناطقة بلسان الاتجاه الواقعى فى الأدب ، وجعل الالتزام موقفا فكريا لهذا الاتجاه[٢٤] . ومع أن المجلة لم تصمد طويلا فقد ضمت أعدادها الستة عناوين مثل : الأدب الحى ، الأدب صورة من الأمة ، ديموقراطية الأدب ، الأدب وحرية الفكر ، صلة الأدب بالحياة . وكان معظم كتابها من الشباب فى ذلك الوقت ، مثل لويس عوض ، نعمان عاشور ، أحمد عباس صالح ، على الراعى ، يوسف الشارونى . ولكن محررها الشوباشى كان أعلاهم صوتا ، ومعه أبناء جيله مثل عبد الحميد يونس وإبراهيم الإبيارى .

وعلى صفحات « الأديب المصرى » هذه ظهرت كلمة « الالتزام » كما سكها طه حسين دون بديل مثل التبعة أو التضامن مع الجماعة . ومن ذلك ما كتبه الشوباشى تحت عنوان « حرية الأديب »[٢٥] ، حيث ناقش فكرة الالتزام ، وما يفرضه الواجب على الأديب من تبعات . بل إنه درج على نشر قصائد من شعره داعيا فيها إلى الالتزام ، وإن كان نظمها نثريا باردا ، مثل قصيدة « أنا والمجتمع »[٢٦] التى يقول فيها :

أنا فى سبيلك أيها الشعب	أعرضت عن لهوى وعن متعى
أنا بين جمعك ماردٌ صعب	أنا قوة فى بحر مجتمعى

(٢٤) راجع عرضا لأعداد هذه المجلة فى كتابنا « دليل المجلات الأدبية فى مصر » القاهرة ، هيئة الكتاب ، ١٩٨٥ ، ص ص ٧ ـ ١٠ .

(٢٥) الأديب المصرى : مارس ١٩٥٠ ، ص . ص ١٢٩ ـ ١٣١ .

(٢٦) الأديب المصرى : أبريل ١٩٥٠ ، ص ٢٠٧ .

فـإذا انفـصلت أمـضنى يأسى وغـدوت وحـدى قطرة صُغْرَى
وإذا اتصلت بسـائر الناس أصبـحت فى مجمـوعـهم بحرا

عندما توقفت المجلة لم يتوقف الشوباشى عن الكتابة حول الالتزام . فقد عاد إلى الكتابة فى « الثقافة » الأوسع انتشارا . ومن مقالاته مقال بعنوان « والآن .. ما رسالة الأديب »[٢٧] ، استهله بقوله : « ليست الدعوة إلى الأدب الملتزم دعوة إلى التحكم فى رقاب الأدب ، ولكنها لفت لنظر الأدباء الغافلين إلى ما يدور حولهم من صراع بين كل من الخير والشر ، وكل من الحق والظلم ... والأديب الذى تتصل مشاعره بمشاعر شعبه والشعوب المنافحة فى سبيل تحسين حالها ، ودفع الحيف عنها ، تتسع حياته اتساع الإنسانية ، وتخلد فيها » وأشار إلى الأحداث الوطنية فى منطقة القناة فى ذلك الوقت فقال : « إن النوائب تبصر الناس بالحقائق . وأحسب أن المحنة التى تمر بها مصر اليوم جديرة بأن تحسم الخلاف الذى نشب بين أدبائنا على مذهب الأدب الملتزم » ثم أشار إلى محاولاته المستمرة فى تدعيم قضية الالتزام موضحا بعض ما غمض فيها . واختتم المقال بقوله إن الأدب الملتزم لا يعنى تصوير « شقاء الطبقة الفقيرة من المجتمع تصويرا آليا أو يردد صيحات سخطها شعرا أو نثرا ... ولكن رسالته تنحصر فى تصوير كفاح المجتمع بمواطن قوته ومواطن ضعفه ، وفى تمكينه من مضاعفة قوته ومعالجة ضعفه ، ثم تمهيد سبيل تطوره ، ودفعه إلى الأمام فى تلك السبيل . ونستطيع أن نختصر فنقول: إن على أدبائنا أن يكونوا فى طليعة التطور ، وأن يقودوه إلى الأمام » .

وفى مقال آخر بعنوان « الأدب الضال »[٢٨] ـ أشار إليه الدكتور بدوى ـ حذر الشوباشى من تقليد الرومانتيكية الغربية والأدب العربى القديم ، ودعا إلى ارتباط الأديب بحاضر بلده وقضاياه ، دون الانخراط فى سلك الوعاظ والمرشدين والمعلمين .

(٢٧) الثقافة : ٥ من نوفمبر ١٩٥١ ، ص . ص ١٠ ـ ١١ .
(٢٨) الثقافة : ٢١ من يناير ١٩٥٢ ، ص ٢٨ .

من الواضح أن الشوباشى فى تصوره للالتزام فى الأدب متأثر بالأفكار الماركسية ، ولكنه منفتح على غيرها أيضا ، فهو لا يقصر الالتزام على قضايا الطبقة العاملة ، ولا يبيح الوعظ والشعارات المباشرة . ومع ذلك لم يكن وحده فى هذا الميدان . فقد شاركه على صفحات « الثقافة » عدد آخر من الكتاب ولا سيما الشباب ، مثل حمدى غيث الذى نقل القضية إلى فن المسرح ، وطالب بأن يتسع هذا الفن للناس ، وأن ينزل إلى حياتهم « يستلهمها ويصورها فى كل جوانبها وآفاقها تصويرا إنسانيا حارا ، رفيعا ، عميقا »(٢٩) .

الخمسينيات وما بعدها :

وهكذا انتهت هذه المرحلة الأخيرة ، من الدعوة إلى الالتزام فى الأدب ، بتهيئة الأرض لما تلا ذلك من تطورات ، كان أهمها تعميق الرؤية الواقعية ، وإضفاء البعد القومى العربى على الالتزام . وقد كانت هذه التطورات ـ كما هو معروف ـ نتاجا لازدياد حدة النضال ضد السيطرة الاستعمارية فى العالم العربى ، وعجز الأنظمة القائمة ـ وقتها ـ عن مواجهة الخطر الصهيونى بعد سقوط فلسطين ، فضلا عن تردى الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية ، مما عجل بالثورة فى مصر فى يوليو ١٩٥٢ . وكانت هذه الثورة بداية تغيرات شاملة ـ وعنيفة أحيانا ـ على خارطة الوطن العربى من المحيط إلى الخليج كما نعرف .

يعيدنا ذلك إلى كتاب الدكتور بدوى الذى أشرنا إليه فى مطلع المقال ، وفصله الأول المتعلق بالالتزام فى الأدب العربى المعاصر . ففى هذا الفصل ركز المؤلف بحثه على الفترة من ١٩٥٢ إلى ١٩٧٢ ، وهى فترة غاصة بالأحداث والتطورات . ومع ذلك استطاع المؤلف أن يقدم من خلالها خلاصة ذكية وعميقة للمشهد الأدبى العربى على صعيد فكرة الالتزام . ففى مطلع عام ١٩٥٣ ظهرت

---

(٢٩) Badawi , Op . Cit . , P 16

في بيروت مجلة « الآداب » الشهرية التى أصدرها الروائى سهيل إدريس . وحملت المجلة فى افتتاحيتها ، دعوة صريحة إلى الالتزام وتشجيع « أدب الالتزام الذى ينبع من المجتمع العربى ويصب فيه » . ولاحظ المؤلف نزعة سارترية ـ نسبة إلى سارتر ـ فى تلك الافتتاحية ، وهى نزعة عمقها فى العدد الثانى من المجلة (فبراير ١٩٥٣) مقال كتبه الناقد المصرى أنور المعداوى بعنوان « الأدب الملتزم » . وفيه أشار إلى أن سارتر صاحب المصطلح ، ثم فسره على هذا الأساس ، وأيده فى هدفه ، ولكنه تجاوزه إلى إدخال الشعر فى مجال الالتزام ، ما دام يؤدى ذات الأغراض الاجتماعية النبيلة التى تؤديها فنون النثر . ومن الواضح أنه تأثر فى هذا التجاوز ـ أو التعديل بمعنى أدق ـ بما سبق أن أبداه طه حسين من تعليقات على الالتزام عند سارتر عام ١٩٤٦ .

وهكذا ظهر للالتزام ـ حتى ذلك العام ١٩٥٣ ـ بعدان ، أحدهما ماركسى والآخر وجودى . ولكن سرعان ما ظهر بعد ثالث ، هو البعد القومى الذى نادى به شباب كتاب تلك الفترة ، مثل مطاع صفدى الذى مزجه ـ كما يقول المؤلف ـ بالوجودية والثورية ، وربطه بالالتزام الحدس فى الشعر العربى القديم . وفى ذات الوقت تقريبا الذى نشر فيه صفدى مقاله بمجلة « الآداب » فى يونيو ١٩٥٤ ثارت فى صحف القاهرة معركة صاخبة عن علاقة الشكل والمضمون فى الأدب ، ولكن جوهرها كان قضية الالتزام . وشارك فى هذه المعركة جيلان من الأدباء ، أحدهما جيل الشيوخ بقيادة طه حسين والعقاد ، والآخر جيل الشباب بقيادة محمود أمين العالم وعبد العظيم أنيس . وأعلن طه حسين أن الأدب ليس وسيلة لغاية ، وإنما هو غاية فى ذاته ، لا تناقض بينها وبين الإصلاح والتغيير ، لأن الإصلاح والتغيير إنما يصدران عنها كما يصدر الضوء عن الشمس ، والعطر من الزهر. وبينما رأى طه حسين أنه لا يمكن الفصل بين الشكل والمضمون رأى العالم وأنيس أن المضمون يفرض الشكل ، وأنه أهم عنصر فى العمل الأدبى .

فى العام التالى تكررت المعركة ذاتها فى بيروت بين طه حسين ورئيف خورى حول : هل يكتب الأديب للخاصة أم للكافة ؟ وبينما فند طه حسين دعوى الالتزام فى بعدها السياسى أصر رئيف خورى على هذا البعد . وعلى صفحات « الآداب » نزل آخرون إلى ساحة النزال بين الأديب المصرى والأديب اللبنانى . كما نزل محمود العالم فى العام ذاته (١٩٥٥) بمقال أورد فيه تعبير « الأدب الهادف » حين فرق بين الالتزام الماركسى والالتزام الوجودى . ولكن لويس عوض ومحمد مندور عارضاه فى صحف القاهرة ، وحذرا من استخدام الأدب كأداة للوعظ أو الدعوة إلى موقف سياسى . وتندر مندور على تعبير العالم فسماه « الأدب الهاتف » ، ثم أيد ـ مع عوض ـ طه حسين فى موقفه من الأدب ودعوته إلى إطلاقه من كل قيد خارجى . وفرق لويس عوض بين الالتزام والإلزام ، وقال إن الالتزام يجب أن يكون مبنيا على الاختيار الحر وإلا صار إلزاما ، بل أضاف : إن الالتزام بالإنسان وقضاياه يجب أن تكون له الأولية على الالتزام بأى قضية أخرى مثل تحرير طبقة معينة من طبقات المجتمع ، وإن مسئولية الأديب لا تكون ـ فى النهاية ـ إلا تجاه المجتمع والحياة . ولم يحل هذا كله دون استمرار العالم وأنيس فى دعوتهما ، ولا فى انضمام الكتاب الماركسيين العرب إلى دعوتهما ، ولا سيما الناقد اللبنانى حسين مروة .

ويعلق الدكتور بدوى بقوله :

« منذ منتصف الخمسينيات بدا أن الالتزام ، معتدلا أو متطرفا ، هو القاعدة لا الاستثناء »(٢٩) .

ذلك أنه لم يعد قضية كمالية عند المبدعين الشباب ، ولا سيما الشعراء الذين شغلوا بترسيخ تجربة الشعر الحر ، أو شعر التفعيلة بمعنى أدق ، مثل البياتى والسياب وعبد الصبور . وكان هؤلاء الثلاثة بصفة خاصة من أنصار الالتزام بمعناه الماركسى . ولكن هذا لم يحل دون ظهور المعارضين من صفوف الشباب أنفسهم ، ولا من انشقاق الماركسيين على الماركسية . ففى عام ١٩٥٧ ظهرت فى بيروت

---

(٢٩) Badawi , Op . Cit . , P 16

مجلة « شعر » دون أن تتحمس للالتزام بهذا المعنى ، أو تطرح نوعا آخر من أنواعه . وفى عام ١٩٦١ سدد بدر شاكر السياب ضربة عنيفة للالتزام الماركسى حين عارضه صراحة فى بحث ألقاه بمؤتمر الأدب الحديث فى روما . وتلاه صلاح عبد الصبور عام ١٩٦٤ فهاجم محمود العالم فى « الآداب » واتهمه بالستالينية واتباع أوامر موسكو فى الأدب . وسرعان ما دخل الشعراء الثلاثة فى تجارب وجودية وميتافيزيقية بعيدة عن الواقعية الاشتراكية التى تحمسوا لها فى الخمسينيات . ولم يعد للالتزام مكان إلا فى الرواية والمسرح ، ولا سيما عند عبد الرحمن الشرقاوى ويوسف إدريس ونعمان عاشور ولطفى الخولى وسعد وهبة وألفريد فرج وحليم بركات وغسان كنفانى ، فى الوقت الذى ظل فيه بعض الشعراء مخلصين للبعد القومى فى الالتزام ، مثل خليل حاوى فى لبنان .

ومع ذلك أثرت الدعوة إلى الالتزام فى بعض أدباء الجيل الأكبر سنا ، مثل محمد كامل حسين فى مصر ونزار قبانى فى سورية ، فى حين رفضها أدباء آخرون مثل محمود المسعدى فى تونس . ولكن الذى لا شك فيه أن الدعوة إلى الواقعية الاشتراكية ، التى خرج منها الالتزام بمعناه الماركسى ، لم تعد رائجة فى الستينيات ، ولا مؤثرة فى الشباب . بل لم تعد الدعوة إلى الواقعية عامة تلقى الحماس الذى لاقته فى الأربعينيات والخمسينيات . فقد بدأ المتحمسون لها ينصرفون عنها شيئا فشيئا ، ولا سيما نجيب محفوظ ويوسف إدريس فى مصر ، وزكريا تامر فى سورية . وظهر مسرح العبث واللا معقول فى مصر ابتداء من ١٩٦٢ .

فى خضم هذه التغيرات الفنية ، إذا صح التعبير ، وقعت كارثة ١٩٦٧ . وكان أول رد فعل لها هو الصدمة والشعور بفقدان التوازن . وعلى أثرها ظهرت الرؤى الكابوسية فى الأدب عند نجيب محفوظ وسواه ، كما ظهر التنكيت والتبكيت عند نزار قبانى وكثيرين من الشباب . وساد الميل إلى الاستبطان

والانسحاب إلى عالم الذات ، والشعور بالغربة والغثيان . وأصبح الالتزام ، فى جميع أبعاده الثلاثة تقريبا ، نوعا من الالتزام بالقضايا الوجودية ، بالرغم من استمراره فى بعده الماركسى عند عبد الرحمن الشرقاوى ومعين بسيسو ، وبعده القومى عند خليل حاوى وأحمد عبد المعطى حجازى .

وفى ختام بحثه قال الدكتور بدوى :

« ربما كان أهم وأقيم تطور راهن فى الأدب العربى الحديث هو ظهور إنتاج الشعراء الفلسطينيين « الملتزمين » كقوة أدبية غير قليلة الشأن »[٣٠] .

لقد انتهى المؤلف من بحثه عام ١٩٧٢ ، كما يشير التاريخ الذى وضعه فى هامشه . ولكن الالتزام لم ينته . وإذا كنا عرضنا للبحث هنا بإيجاز شديد ، وأعدنا ترتيب أجزائه حتى يستقيم التسلسل فى مقالنا ، وإذا كنا تصرفنا فى بعض عباراته على سبيل التوضيح ، فثمة ملاحظات عامة نجملها فيما يلى :

١ ـ يمكن أن نتبين ـ على ضوء تجربتنا مع الالتزام فى أدبنا الحديث ـ بعدين عامين أساسيين ، وإن تداخلا أحيانا :

(أ) البعد الاجتماعى ، وهو أقدم هذه الأبعاد الأربعة ، وله جذوره فى أدبنا القديم . وقد عبر عنه أدباء القرن الماضى حتى المويلحى فى « حديث عيسى بن هشام » الذى ظهر منجما فى صحيفة « مصباح الشرق » فى أواخر القرن (١٨٩٧ ـ ١٨٩٩) قبل ظهوره فى كتاب عام ١٩٠٧ .

(ب) البعد السياسى . وقد ظهر فى الأربعينيات ، وتفرع إلى ثلاث شعب : ماركسية ووجودية وقومية (عروبية) ومع ذلك أضاف إليها

---

(٣٠) Ibid . , P 25 .

الأديب المصرى اليمنى الأصل على أحمد باكثير شعبة رابعة « إسلامية » ظهرت فى رواياته التاريخية فى الأربعينيات ، مثل « الثائر الأحمر » (١٩٤٨) .

٢ ـ تطور استخدام كلمة « الالتزام » التى ظهرت عام ١٩٤٦ على أساس المفهوم القديم فى تبعة الأدباء وتضامنهم مع الجماعة التى يعيشون بينها ، مما أوضحه أحمد ضيف فى العشرينيات ، وطوره طه حسين وعلى أدهم ومحمد مفيد الشوباشى ، حتى نقل طه حسين المصطلح مباشرة عن جان بول سارتر . وعبر هذه التطورات كان الالتزام يعنى الارتباط بالدعوة إلى معتقدات أو برامج سياسية وإيديولوجية معينة ، مثلما يعنى مناصرة التغيير والإصلاح الاجتماعيين . وقد حمل الاتجاه الواقعى عبء التعبير عن الالتزام ببعديه العامين السابقين ، منذ ازدهر هذا الاتجاه فى أدبنا خلال الأربعينيات والخمسينيات .

٣ ـ لم يوضح الدكتور بدوى هذين البعدين ، وما اشتمل عليه ثانيهما من شعب أربع مختلفة . ولذلك كان تناوله للموضوع عاما فى مجمله ، فمن الواضح أن البعد الاجتماعى لم يختف من ساحة الأدب ، منذ ازدهار الدعوة إلى الالتزام فى الخمسينيات على الأقل . بل إن هذا البعد الاجتماعى أصبح سمة أساسية من سمات الرواية والمسرحية والقصة القصيرة المعاصرة ، حتى فى تمردها على الواقعية . ومن الواضح أيضا أن البعد السياسى للالتزام ، بشعبه الأربع السابقة ، لم ينحسر على طول الفترة من ١٩٥٢ إلى ١٩٧٢ ، وإنما الذى حدث هو انحسار الشعبة الماركسية بالرغم من تأثيرها البالغ على الشعبتين الوجودية والقومية .

ولكن ، مـاذا حـدث للالتـزام بعـد عـام ١٩٧٢ ، وهى فـتـرة أوشكت على العشرين سنة ؟

من الملاحظ أن هذه السنوات العشرين الأخيرة شهدت الكثير من التغيرات والأحداث ، لعل أهمها فشل التطبيقات الاشتراكية بوجه عام ، وتمزق التضامن العربى بعد صلح كامب ديفيد ، واشتعال الحرب الأهلية فى لبنان ، وكذلك نشوب الحرب العراقية الإيرانية وغزو الكويت . وهذه التغيرات والأحداث شغلت الأدباء عن الاتجاه الواقعى ـ نتيجة ازدياد وطأة الرقابة والحد من الحريات . ولكنها لم تشغلهم عن القضايا المصيرية على الصعيدين القطرى والقومى . وصار الالتزام فى لبنان ـ على سبيل المثال ـ نوعا من الارتباط بالأرض اللبنانية والدفاع عن وحدتها ، تماما كما حدث فى العراق . وفى كلتا الحالتين لم ينحسر الشعور القومى ، ولا وهن الالتزام به . وبالمثل نجد شعر المقاومة الفلسطينية الذى تطور فنيا بعد عام ١٩٧٢ ، وشعر أمل دنقل فى مصر الذى اختلط فيه رفض الصلح مع إسرائيل بالثورة على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية . بل إن روايات نجيب محفوظ التى ظهرت منذ عام ١٩٧٢ لم تتخل عن البعد الاجتماعى للالتزام ، حتى وهى تتخلى تماما ـ أو تكاد ـ عن الواقعية فى التعبير .

ومع ذلك ، وهن البعد الماركسى للالتزام فى العقدين الأخيرين وهنا تدريجيا متصلا ، ولم يظهر ـ فى الوقت ذاته ـ بديل ناضج للبعد الإسلامى منذ وفاة باكثير عام ١٩٦٩ ، بالرغم من ازدياد قوة التيار الإسلامى وارتفاع صوت فصائله . وإذا كان البعد الوجودى يعنى الالتزام باللحظة التاريخية ومسئولية الأديب عن موقفه ، فلم يعد الأديب العربى فى السنوات الأخيرة ـ ولا سيما فى محيط الشباب ـ قادرا على الاختيار فى ظل ازدياد وطأة الاعتقال والرقابة . ومع ذلك يظل الالتزام القومى أكثر أمنا وأمانا من الشعب الثلاث الأخرى للبعد السياسى . ويظل الأدب الفلسطينى شعلة لهذا النوع الآمن من الالتزام .

لعلنا ـ فى ختـام هذا المقـال ـ نلاحظ أن الدعـوة إلى الالتـزام فى أدبنا الحديث ـ كمـا عـرضنا لهـا ـ لم تنبع من الممارسة الحدسية البسيطة القـديمة وحدها ، ولا من الدعوات النظريات ذات الروافد الأوربيـة وحدها أيضـا ، ولكنهـا نبعت ـ أساسا ـ من الواقع المر الذى عاشته الأمة العربية فى العصر الحديث مكبلة بأغلال الاستعمار ، وتفاوت الثروات ، واضطراب البنى الاجتماعية . ومن شأن هذا الواقع ، الذى أخذ فى التـجدد بأشكال أخـرى ، أن يعيـدنا إلى الالتـزام بمعناه الترابطى التضامنى ـ على الأقل ـ فى مواجهة أنواء الحاضر وغيوم المستقبل .

مجلاتنا الثقافية المسيرة والمخيرة

الدوريات أو المجلات نوع من أنواع المطبوعات ، وسط بين الجريدة والكتاب من حيث الشكل والقطع وطريقة تناول الموضوعات . وهى ـ أيضا ـ نوع من أنواع الصحف ، لها ما للجرائد من انتظام فى الصدور ، ولكنها تختلف عنها فى الشكل والقطع وعدد الصفحات وطريقة تناول الموضوعات . كما أن صفحاتها يضمها ـ عادة ـ غلاف متميز بنوع ورقه وأسلوب إخراجه . ولكن هذه الخصائص جميعا لم تظهر بين يوم وليلة ، وإنما تطورت شيئا فشيئا عبر الزمن ، حتى انتهت إلى ما هى عليه اليوم .

وقد ظهرت فكرة الدوريات فى أوربا بعد نحو قرنين من الزمان على ظهور الطباعة الآلية بالأحرف المتحركة ، وبعد نحو سنوات قلائل من ظهور الجرائد . فى منتصف القرن السابع عشر تقريبا فكر بعض المثقفين الفرنسيين فى إصدار مطبوع تكون له صفة الدورية من جهة ، وطابع التأنى فى معالجة الموضوعات غير الخبرية من جهة أخرى . وكانت الفكرة على هذا النحو امتدادا لفكرة الكتاب مع بعض التبسيط فى معالجة المادة . ولكن الفكرة لم تر النور إلا فى عام ١٦٦٥ ، حين ظهرت فى باريس « جريدة العلماء » .Journal Des Savants التى اتسعت لموضوعات ومناقشات فى الأدب والدين والعلوم ، وكانت نموذجا للكثير من الدوريات التى توالى ظهورها بعد ذلك فى باقى بلدان أوربا[١] .

---

(١) لمزيد من المعلومات راجع كتابنا « المجلات الأدبية فى مصر » . القاهرة ، هيئة الكتاب ، ١٩٨٨ ، ص ص ١٦ ـ ٢٧ .

لم تكن هذه الدوريات الأولى تحمل اسم المجلة ، وإنما لازمها اسم الجريدة حتى أوائل القرن التالى ، عندما أصدر الأديب الإنجليزى دانيال ديفو مجلة «المجلة » The Revienعام ١٧٠٤ ، وكتب تحت اسمها عبارة « مجلة أسبوعية تعنى بشئون فرنسا » . ومع أنه غيّر هذه العبارة بعد فترة إلى « مجلة تعنى بحال الأمة البريطانية » وأصدر المجلة ثلاث مرات فى الأسبوع ، فقد كان يحررها كلها تقريبا بنفسه ، ويتناول موضوعات سياسية فى الأساس ، مع مقالات عن الحب والزواج والقمار وغير ذلك من متفرقات [٢] . وفى عام ١٧٣١ استخدمت كلمة إنجليزية أخرى غير كلمة Review فى تسمية الدوريات ، وهى كلمة Maga-zineذات الأصل العربى (مخازن جمع مخزن) فقد ظهرت فى ذلك العام « مجلة الجنتلمان » The Gentleman's Magazine وطال عمرها ، فكان أن استمرت فى الظهور حتى عام ١٩١٤ . وكان هدفها الأصلى هو الانتخاب من الجرائد مادة شائقة من الأخبار والمقالات والحكايات والمعلومات . ولم تشرع فى الاستكتاب إلا فى عام ١٧٣٩ ، ولكنها ظلت عامة المجال ، حتى بعد أن أدخلت النقد الأدبى والمقالات والتقارير البرلمانية[٣] .

وقد غلب على هذه المجلات وغيرها ـ فى البداية ـ الأخذ من كل شىء بطرف ، والتوجه الثقافى العام . بل يكاد ينطبق عليها تصنيف « المجلات الثقافية » بالمعنى الشائع عندنا . ومع ذلك سرعان ما تطورت تطورا هائلا ، ولا سيما فى هذا القرن الذى تقدمت فيه فنون الطباعة والتصوير والإخراج الفنى . وكان أول مظاهر هذا التطور هو الميل إلى التخصص ، فشرعت المجلات فى تحديد اهتماماتها الأساسية ونوعية القارئ الذى تخاطبه . ومن هذا الميل إلى التخصص ظهر التنوع الكبير فى أنواع المجلات الذى نشهده اليوم ، مما سنناقشه بعد قليل .

---

(٢) Margaret Drable . The Oxford Companion To English Literature . London , Guild Publishing , P 386 .

(٣) Ibid . , P 386 .

إذا كانت نشأة الدوريات ـ كما رأينا ـ ثقافية عامة فكذلك كانت نشأتها عندنا . ولكنها تأخرت فى الظهور عندنا لأسباب كثيرة ، أهمها عزلتنا عن الأخذ بالحضارة الأوربية ومقاومة استقدام المطابع فى بلادنا . فمع أن بعض المطابع ظهرت فى أديرة الشام منذ النصف الأول من القرن السابع عشر ، فقد مضى أكثر من قرنين قبل ظهور الجرائد وصحف الأخبار ، وأكثر من قرنين ونصف القرن قبل ظهور الدوريات . فمنذ عام ١٦١٠ الذى ظهرت فيه مطبعة بالحروف المتحركة بدير قزحيا فى الشام لم تظهر جريدة عربية قبل عام ١٨٢٢ الذى ظهر فيه « جرنال الخديو » فى مصر ، ولا ظهرت دورية عربية قبل عام ١٨٧٠ الذى ظهرت فى مطلعه دورية « الجنان » فى بيروت ، وظهرت فى شهره الرابع دورية « روضة المدارس » فى القاهرة .

ومثلما استخدم الأوربيون الأوائل كلمة « جريدة » فى تسمية الدورية وتأخروا فى تسميتها باسم المجلة ، استخدمنا نحن أيضا كلمة « جريدة » وتأخرنا فى استخدام كلمة « مجلة » . فعندما ظهرت « روضة المدارس » فى أبريل (نيسان) ١٨٧٠ استخدمت كلمة « صحيفة » واحتذت التقليد الأوربى فى تقديم برنامجها للقارئ فى أول أعدادها . وفى هذا البرنامج أعلن محررها رفاعة الطهطاوى عن خطتها ، وبعدها عن السياسة ، وحرصها على « تعميم العلوم ، وتتميم المعارف ، وانتشار الفنون ، وإكثار اللطائف ، ومداولتها بين جميع أبناء الوطن »[٤] وكان مما قاله المحرر أيضا : « فهذه الصحيفة تتكفل إن شاء الله تعالى بانتشار أنواع العرفان بين كل محب لاقتباس العلوم من أبناء الأوطان لينتفع بها كل متولع بالاستضاءة بمصابيح المعارف المستحسنة ... فإنها تكون بالنسبة لهم ولغيرهم أهم نفعا ، وأعظم وقعا ، بما انطوت عليه من نشر الفوائد العلمية الفائقة ، وذكر جوامع الكلم

(٤) محمد عبد الغنى حسن وعبد العزيز الدسوقى : روضة المدارس . القاهرة ، هيئة الكتاب ، ١٩٧٥ ، ص ٣٩ .

الحكمية الرائقة ، ورقائق الفضلاء العصريين ، ودقائق العلماء الماضين ، حتى تتسع دائرة معقولهم ومنقولهم ، وتمتلئ من زواهر الفنون وجواهر العلوم حقيبة عقولهم »[5] .

هكذا جاءت ثانى دورية عربية بهدف التثقيف العام كما جاءت سابقتها التى كانت مجلة سياسية علمية أدبية تاريخية . ولكن كلمة « مجلة » - وهى قديمة فى لغتنا بمعنى الصحيفة أو الكتاب المشتمل على الحكمة[6] - لم تستخدم إلا عام ١٨٨٤ ، حين أوصى إبراهيم اليازجى باستخدامها ، وقدم أول تعريف عربى لها ، وهو « صحيفة علمية أو دينية أو انتقادية أو تاريخية أو ما شاكل ذلك ، تصدر تباعا فى أوقات معينة »[7] .

ومع أن هذه الدوريات العربية الأولى سرعان ما مالت - بدورها - إلى التخصص ، كما حدث مع « المقتطف » التى ظهرت فى بيروت عام ١٨٧٦ ، وجعلت شعرها « جريدة عملية صناعية » فقد ظل التوجه الثقافى العام سائدا ، لأسباب تتعلق بفداحة الأمية ونقص التعليم بالطبع .

غير أن التقدم الهائل الذى حققته الدوريات الأوربية وزميلتها الأمريكية فى هذا القرن ، ولا سيما فى نصفه الأخير ، أدى إلى كثرة أنواعها وصعوبة تصنيفها فى آن واحد . وإذا أخذنا الولايات المتحدة الأمريكية كمثال لهذا التقدم الهائل لوجدنا أن الدارسين يجدون صعوبة كبيرة عند تصنيف الدوريات الأمريكية التى

---

(٥) المرجع نفسه ، ص ٤٠ .

(٦) المرجع نفسه ، ص ص ٩ -١٠ . وقد ذكر ابن منظور فى « لسان العرب » أن المجلة هى «الصحيفة فيه الحكمة » وقال أبو عبيد : « كل كتاب عند العرب مجلة » .

(٧) المرجع نفسه ، ص ٩ .

(٨) EDWIN EMERY AND OTHERS . INTRODUCTION TO MASS COMMUNICATIONS . NEW YORK, DOD, MEAD 7CO., 1960 , PP 290 - 296 .

تصل إلى نحو ١٥ ألف دورية ، أسبوعية ، ونصف شهرية ، وشهرية وفصلية ، ونصف سنوية ، وسنوية . ولكنهم يبدءون من التصنيف التقليدى المريح إلى دورية عامة ودورية متخصصة . وتحت كل فئة من هاتين الفئتين يدرجون ذلك العدد الكبير الذى أشرنا ، ثم يفرعون الفئتين إلى ما لا يحصى من فئات العدد ثانوية ، تختلف باختلاف الشكل والمادة والتوجه وزاوية النظر إليها . ومع ذلك لا نجد بين هذه الفئات الثانوية فئة تسمى « المجلات الثقافية » وإنما نجد أقرب فئة تشملها تحت اسم « المجلات الرفيعة أو الراقية » CLASS OR QUALITY MAGAZINES .

ولعل الاستغناء عن التصنيف الثقافى هنا يرجع إلى سبب وظيفى ، لأن جميع المجلات يمكن أن تعد ثقافية ، بل هى تؤدى وظيفة ثقافية ، إذا أخذنا الثقافة بمعناها العام الواسع . أما إذا أخذنا الثقافة بمعناها الخاص الضيق ، من حيث هى آداب وفنون وعلوم ، فالمجلات الرفيعة أو الراقية هذه تخدمها ، ولا سيما على صعيد التخصص ، لأنها - كأى فئة من فئات التصنيف - لها جانباها العام والتخصصى. فهناك مجلات رفيعة عامة تخدم قطاعا عريضا من القراء مثل مجلة NATIONAL GEOGRAPHIC وهناك أيضا مجلات رفيعة متخصصة تخدم نوعية خاصة من القراء، مثل مجلة « الشعر » POETRY التى أسستها فى شيكاغو الشاعرة هاريت مونرو عام ١٩١٢ . وفى كلتا الحالتين ، العامة والمتخصصة ، تتمثل الرفعة والرقى فى متناول المجلة لموضوعاتها وارتفاع مستوى الرأى والمناقشة .

ولكن ، كيف نصنف المجلة التى تجمع من كل بستان زهرة ، وتقدم من هذا وذاك باقة من الموضوعات الجادة ، الجيدة التناول ؟ هل نسميها مجلات رفيعة أو راقية كما يفعل الأمريكيون ؟ أم نسميها مجلات فكرية بمعنى أنها تشغل فكر القارئ وتقدم عصارة من أفكار غيره ؟ أم نسميها - كما هو حادث عندنا - مجلات ثقافية بمعنى أنها تقدم الثقافة بمعنييها العام والخاص ، أى من حيث هى

مجموعة خصائص مركبة تشمل البيئة والتاريخ واللغة والمعتقدات والتقاليد والقيم ، وكذلك من حيث هى آداب وفنون وعلوم وتقنية ؟ .

لا شك أن تصنيف المجلات وتحديد أنواعها عموما ثقافى فى حد ذاته ، يختلف - بالضرورة - من ثقافة إلى أخرى ، ويعكس قيم الثقافة التى ينبع منها مثلما يعكس فكرها . فلا جناح علينا إذن إذا لم نجد بعض تصنيفاتنا وأنواع مجلاتنا ودورياتنا عند غيرنا . ولا جناح أن تكون عندنا مجلات ثقافية عامة وأخرى متخصصة ، وأن يسميها غيرنا مجلات رفيعة أو راقية . ففى الاتحاد السوفيتى - إذا شئنا مثالا آخر - يسمون المجلات الثقافية باسم « المجلات السميكة » THICK MAGAZINES لأنها سميكة شكلا وموضوعا . فهى ما زالت محافظة على الطابع الموسوعى القديم الذى ميَّز المجلات الروسية قبل ثورة ١٩١٧ ، وما زالت تضم أبوابا للاقتصاد والاجتماع والتاريخ والسياسة والفنون والآداب . وإذا تخصصت فى فرع معين من فروع الثقافة لا تستغنى عن كثير من الفروع الأخرى ، أو بعضها على الأقل .

ولعل تصنيف المجلات الثقافية بهذا المعنى أيسر من تصنيف جنس المجلات عموما . وإذا كان من اليسير تصنيفها فى فئتين أساسيتين - عامة ومتخصصة - فليس من اليسير الإحاطة بالفئات الثانوية الكثيرة التى تتفرع إليها الفئة المتخصصة . وإذا كانت المجلات الثقافية العامة لا تتوجه لنوعية خاصة من القراء ، وتحرص على تنويع اهتماماتها بمقدار تنوع قرائها ، فليست المجلات الثقافية المتخصصة على هذا النحو يمكن - على أى حال - تقسيم المجلات المتخصصة إلى الفئات الخمس التالية :

١ - المجلات الأدبية :

وهذه تنقسم – بدورها – إلى مجلات عامة لا تختص بجنس أدبي معين ، ومجلات متخصصة . وتختص الأخيرة بجنس أدبي معين مثل الشعر أو الرواية المسرحية . وقد تختص بفترة تاريخية محددة أو عصر أدبي محدد ، مثل مجلة «المنظار : صحيفة دارسات العصور الوسطى » SPECULUM : A JOURNAL OF MEDIEVAL STUDIES التي تصدرها كيمبريدج بولاية ماساتشوستس الأمريكية ، أو مجلة « دراسات عصر الملكة فيكتوريا » A VICTORIAN DTUDY التي تصدرها جامعة إنديانا الأمريكية أيضا . وقد تتخصص في دراسة أديب معين مثل « مجلة شكسبير الفصلية » SHAKESPEARE QUARTERLY التي تصدر عن جمعية شكسبير في نيويورك . كما قد تتخصص أيضا في ترجمة الآداب الأجنبية ، أو فرع من فروع الدارسات الأدبية مثل الأدب المقارن ، وهكذا بلا حصر لمجال التخصص .

٢ - المجلات العلمية :

وهذه تضم – أيضا – العام والمتخصص . ويتراوح التخصص بين العلوم التطبيقية أو التقنية والعلوم الإنسانية ، ويتسع حتى يشمل العديد من التخصصات في كل علم ، ابتداء من الطب والكيمياء إلى السياسة والتاريخ . كما يشمل هذا النوع الدوريات التي تصدرها الجامعات ومراكز البحوث والهيئات العلمية .

٣ - المجلات الفنية :

يسرى عليها العام والمتخصص أيضا . ويترواح التخصص بين مختلف الفنون – كل على حدة – والظواهر والقضايا الفنية الخاصة مثل الإخراج السينمائي والمسرحي ، أو المذهب السيريالي في الرسم والتصوير .

٤ - المجلات الدينية :

منها العام والمتخصص ، حتى على صعيد الدين الواحد ، كأن تختص بمذهب دينى معين ، مثل مجلة CATHOLIC DIGEST الأمريكية المتخصصة فى المذهب الكاثوليكى .

٥ - المجلات المهنية :

وتكون متخصصة عادة ، مثل المجلات القانونية والهندسية والطبية والزراعية والصناعية والعسكرية .

هذه الفئات الخمس من المتخصصات تواجه الباحث فى موضوع المجلات الثقافية ، شرقاً وغرباً ، شمالاً وجنوبا ، بغض النظر عن نظام المجتمع المنتج لها ، ونوع الثقافة التى تحتضنها . ومع ذلك علينا أن نتخذها دليلا يرشدنا عند دراسة هذا الجنس الصّحَفِى إذا صح التعبير ، فموضوعه ذاته ما زال خاضعا للبحث والمناقشة فى دوائر المشتغلين بالإعلام والأدب على السواء .

وهذه الفئات الخمس أيضا من المجلات المتخصصة ثقافية بالمعنى الواسع للكلمة . وتسعى المجلات التى تندرج تحتها إلى خدمة القارئ بكل الوسائل الفنية المتاحة . وتقدم له مادة جادة ، شيقة ، مفيدة ، ومرتبطة بعصرها ، عن طريق التخطيط لأعداد المجلة كل ستة أشهر أو كل سنة ، واستكتاب المختصين وفقا للخطة وهدفها ، وقياس رأى الجمهور والتعرف على حاجاته واهتماماته بشكل علمى دورى . ولكن أهم ما يميز هذه المادة الجادة هو طريقة تناولها بحيث تساعد على فهم الكون الذى يعيش فيه ، وتؤهله للمساهمة فى تحسينه . عند هذا الحد نستطيع أن نمضى فى دراسة موضوع المجلات أو الدوريات الثقافية العربية ، وأن نقسم الدراسة إلى عنصرين : الأوضاع الراهنة وآفاق المستقبل .

أولا - الأوضاع الراهنة :

ليست هذه الأوضاع منعزلة عن واقع الثقافة العربية الراهن بشكل عام ، وهما - معا - ليسا منعزلين عن الظروف السياسية والاقتصادية المحيطة فى العالم العربى . وقد تعرض هذا العالم - كما نعرف - للكثير من التغيرات فى البُنى السياسية والاجتماعية والاقتصادية منذ أوائل النصف الأخير من هذه القرن . وكان من أهم مظاهر التغيرات تلك الثورات الوطنية التى اجتاحت مصر والجزائر والعراق واليمن والسودان وليبيا ، وحركات التحرر من السيطرة الاستعمارية ، وزيادة السكان، والتوسع فى التعليم العام والعالى ، والاندفاع نحو الأمانى القومية فى الوحدة والتضامن ، وبناء الجيوش الحديثة ، والبدء فى برامج التنمية ، وإنشاء وزارات - لأول مرة - للثقافة والإعلام ، والهزيمة العسكرية عام ١٩٦٧ ، وما تبعها من حرب جزئية النصر عام ١٩٧٣ ، وألوان التمزق والتفرق ، والحرب الأهلية فى لبنان، ومشروعات السلام المشكوك فيه ، وحرب الخليج ، وغير ذلك من تغيرات كان لها أثرها البارز فى جميع مظاهر حياتنا وثقافتنا ، ابتداء من لقمة العيش إلى المجلات الثقافية . وخلال هذه كله تضخمت الدولة كمؤسسة سياسية ، وهيمنت على العام والخاص .

وقد مرت المجلات الثقافية - مثلما مررنا - بعدد من التجارب المتفاوتة الدرجة والأثر ، وهى تجارب يمكن تركيزها فى تجربتين أساسيتين : التجربة المُخيّرة والتجربة المُسيَّرة . وفى الأولى خضعت المجلات الثقافية للمبادرة الفردية ، وفى الأخرى خضعت للدولة . ومع أن التجربة الأولى هى البادئة عندنا وعند غيرنا فقد تغلبت عليها زميلتها :

١ - التجربة المصيرة :

طبقتها دول المعسكر الاشتراكى . وكانت مصر أول دولة عربية تأخذ بها بعد ثورة ١٩٥٢ . وكان بمصر وقتها أقدم المجلات الثقافية العربية وأكبرها دورا . ولكن لم يكد يهل عام ١٩٥٣ حتى توقفت هذه المجلات واحدة بعد الأخرى . فماتت المقتطف والرسالة والثقافة والكتاب ، ولم يبق سوى مجلتى الهلال والأزهر . وكان السبب المباشر والمعلن لهذا الانتحار الجماعى هو قطع معونة الدول عن المجلات الثقافية ومواجهتها بضرائب لا تتحملها ، بالرغم من الغزل الصريح الذى أبدته فى العهد الجديد . ولكن السبب الحقيقى غير المعلن هو أن العهد الجديد – كما سمى وقتها – كان يتطلع إلى ثقافة أخرى من صنعه ، ومجلات جديدة من إنتاجه. أما مجلتا الهلال والأزهر فكانتا أسعد حظا ، لأنهما تنتميان إلى مؤسستين مهمتين عند السلطة الجديدة . وأذكر – وقد عاصرت هذه الأحداث فى شبابى – أننى وكثيرين غيرى من أمثالى لم نحزن على المقتطف وزميلاته ، وأننا كنا نتطلع – بالفعل – إلى مجلات أخرى تعبر عن أحلام الشباب وتمرده على الشعر التقليدى وكتابة حوار القصص والروايات بالفصحى . ولكن البديل الجديد لم يجئنا من مصر وقتها ، وإنما جاءنا من لبنان . ويا له من توفيق فى التوقيت حين ظهرت مع مطلع العام – الذى شهد انتحار المجلات المذكورة – مجلة « الآداب » فقد سدت فراغ الانتحار المفاجئ ، وربطت الشامى بالمغربى والعراقى بالمصرى ، وهو ما كانت تقوم به مجلة مثل « الرسالة » بل أتاحت لنا – نحن الشباب وقتها – فرصة التعبير عن آمالنا وآلامنا بحرية أكبر نسبيا ، دون تدخل ذلك الكابوس المخيف الذى نحس به ولا نراه ، ونسميه « الدولة » .

غير أن الدولة سرعان ما تمددت بالحرارة الوطنية ، وأممت الصحف والمجلات، وأصبحت رقيبا وناشرا وراعيا للثقافة فى آن واحد . وبالرغم من التضحيات والخدمات التى بذلتها الدولة فى ميدان الثقافة عامة ، وميدان المجلات الثقافية بخاصة ، فقد كان تخبط السياسات الثقافية وتبدلها سبباً فى ظهور المجلات

واختفائها فى آن واحد . وإذا أخذنا الفترة من عام ١٩٥٣ حتى منتصف الستينيات لوجدنا ١٨ مجلة ثقافية جديدة للدولة والأفراد ، عدا مجلتى الهلال والأزهر[٩] . وإذا كان المجموع الكلى ٢٠ مجلة فلم تتجاوز المجلات التى أصدرها الأفراد أربع مجلات ، هى على وجه التحديد : « كتابى » التى أصدرها حلمى مراد شهرية أدبية و « الغد » التى أصدرها حسن فؤاد شهرية فكرية و « الأدب » التى أصدرها أمين الخولى شهرية عام ١٩٥٦ كمجلة أدبية عامة و « الشهر » التى أصدرها سعد الدين وهبة شهرية عام ١٩٥٨ كمجلة أدبية عامة أيضا . وإذا قارنا ذلك المجموع الكلى بنظيره فى الفترة السابقة على هذه (١٩٣٩ - ١٩٥٢) لوجدنا الأخير ٢٦ مجلة ، لم يكن للدولة فيها نصيب سوى المساعده - أحيانا - بالاشتراك[١٠] . ومعنى هذا أن عدد المجلات الثقافية - ومعظمها أدبى - انخفض

---

(٩) هى بالترتيب : **الغد** (١٩٥٣ - متقطعة حتى ١٩٨٥) **كتابى** (١٩٥٣ - ١٩٦٣) **الرسالة الجديدة** (١٩٥٤ - ١٩٥٨) **الأدب** (١٩٥٦ - ١٩٦١) **المجلة** (١٩٥٧ - ١٩٧٠) **نهضة إفريقيا** (١٩٥٧ - ١٩٦٥) **الشهر** (١٩٥٨ - ١٩٦١) **الكاتب** (١٩٦٠ - ١٩٧٩) **الرسالة** (١٩٦٣ - ١٩٦٥) **الثقافة** (١٩٦٣ - ١٩٦٥) **الشعر** (١٩٦٤ - ١٩٦٦) **القصة** (١٩٦٤ - ١٩٧٠) **الفكر المعاصر** (١٩٦٤ - ١٩٧٠) **الكتاب العربى** (١٩٦٤ - ١٩٧٠) **الفنون الشعبية** (١٩٦٥ - ١٩٧٠) **الطليعة** (١٩٦٥ - ١٩٧٦) **السينما** (١٩٦٥ - ١٩٧٠) **المسرح** (١٩٦٥ - ١٩٧٠) .

(١٠) هى بالترتيب : **المقتطف** (١٨٧٦ - ١٩٥٢) **الهلال** (١٩٨٢ - مستمرة) **المجلة الجديدة** (١٩٢٩ - ١٩٤١) **الأزهر** (١٩٣٠ - مستمرة) **الرسالة** (١٩٣٣ - ١٩٥٣) **مجلتى** (١٩٣٤ - ١٩٤٥) **الروايات الجديدة** (١٩٣٦ - ١٩٤٤) **الرواية** (١٩٣٧ - ١٩٥٣) **الـ ٢٠ قصة** (١٩٣٧ - ١٩٤٥) **الثقافة** (١٩٣٩ - ١٩٥٣) **التطور** (١٩٤٠) **البعث** (١٩٤٤ - ١٩٤٦) **الفجر الجديد** (١٩٤٥ - ١٩٤٦) **الكاتب المصرى** (١٩٤٥ - ١٩٤٨) **قصص الشهر** (١٩٤٥ - ١٩٤٦) **الكتاب** (١٩٤٥-١٩٥٣) **القصة** (١٩٤٥) **لواء الإسلام** (١٩٤٦- مستمرة) **النديم القصصى** (١٩٤٦-١٩٤٧) **المهرجان** (١٩٤٧-١٩٤٨) **الفكر الجديد** (١٩٤٨ - ١٩٥٢) **روايات الأسبوع** (١٩٤٩ - ١٩٥٤) **القصة** (١٩٤٩- ١٩٥٥) **الأديب المصرى** (١٩٥٠) **الشاعر** (١٩٥٠ - ١٩٥١) **الكاتب** (١٩٥١ - ١٩٥٢) .

فى عهد الثورة انخفاضا ملحوظا إذا أخذنا فى الاعتبار زيادة عدد السكان والتوسع فى التعليم .

وبالرغم من أن الدولة نمت نمواً هائلا فى تلك الفترة ، وكان لها من الإمكانات الضخمة ما يؤهلها للتوسع فى إصدار المجلات الثقافية والإنفاق عليها ، أصيب معظم المجلات الخمس عشرة التى أصدرتها بالارتباك وعدم الاستقرار ، ولا سيما من النواحى الإدارية والمالية ، مما انعكس أثره على تحرير المجلات ، وأدى فى النهاية إلى قصر عمرها . فلم يزد عمر أول مجلة أصدرتها – عام ١٩٥٤ وهى « الرسالة الجديدة » – على أربع سنوات . بل إن ثلاث مجلات – هى : الرسالة ، الثقافة ، الشعر – لم يتجاوز عمرها السنتين . ولم تنته تلك الفترة ، عام ١٩٦٥ ، إلا وقد اختفت – واحدة بعد أخرى – المجلات الأربع التى أصدرها أفراد . وكان البديل – بالطبع هو زيادة الإقبال على المجلات اللبنانية ، ولا سيما : الآداب والثقافة الوطنية والأديب والعلوم ، ومجلة « العربى » الكويتية التى ظهرت عام ١٩٥٨ ، ومجلة « الأقلام » العراقية التى ظهرت عام ١٩٦٤ .

لقد توافر للمجلات العشرين عدد كبير من خبرة الكتاب والمفكرين فى مصر، مثل حسين فوزى وعلى الراعى ويحيى حقى وعبد القادر القط فى « المجلة » وأحمد حسن الزيات فى « الرسالة » ومحمد فريد أبو حديد فى « الثقافة » ومحمود تيمور فى « القصة » وزكى نجيب محمود وفؤاد زكريا فى « الفكر المعاصر » ومع ذلك عانى الكثيرون من اضطراب الإدارة وتخلف البيروقراطية . ولم يسلم من المعاناة سوى المجلات التى أصدرتها دور الصحف الكبيرة مثل : الهلال ، الكاتب ، الطليعة.

واستمر الوضع على هذا النحو من التخبط الإدارى والتعويق البيروقراطى حتى عام ١٩٧٠ ، حين قضى على سبع مجلات دفعة واحدة (القصة ، الفكر المعاصر، المجلة ، الفنون الشعبية ، الكتاب العربى ، السينما ، المسرح) ولم تمض خمس سنوات أخرى حتى قضى على اثنتين أخريين (الكاتب ، الطليعة) وساد مفهوم

إدارى جديد ، يقضى بأن المجلة التى لا تستعيد نفقة إنتاجها من السوق (إعلانا وتوزيعا) يحكم عليها بالإعلام . ولكن السبب الحقيقى المحرك لهذا المفهوم كان يكمن فى الصراع السياسى بين الدولة والمعارضة ، وتصميم الدولة على إسكات معارضيها . وترتب على هذا السبب غير المعلن انكماش عدد المجلات إلى حد ملحوظ على امتداد السبعينيات ، وخرج عدد كبير من بناة مجلات الستينيات ومحرريها وكتابها إلى العمل أو المنفى الاختيارى فى البلاد العربية والأوربية .

هل تغير الوضع فى الثمانينيات ؟

نعم . عاد كثير من الغائبين بعد تغير المناخ السياسى وتمتع البلاد بالحرية النسبية . وظهرت مجلات ثقافية كثيرة جديدة كما يتضح من القائمة الملحقة بهذا البحث . وأتاحت الدولة لبعض الهيئات والمؤسسات غير التابعة لها إصدار مجلات جديدة مثل مجلة « أدب وفكر » التى يصدرها حزب التجمع . كما أتاحت لبعض المجلات الصادرة فى أوربا أن تطبع وتصدر من القاهرة ، مثل مجلة « فكر » ومجلة « المنار » اللتين ظهرتا فى باريس عامى ١٩٨٤ - ١٩٨٥ على التوالى ، ثم غادرتاها إلى القاهرة بتشجيع من الدولة . ومع ذلك لا يزيد عدد المجلات الثقافية الموجودة حاليا على ١٧ مجلة ، منها مجلتان معمرتان (الهلال ، الأزهر) وثلاث وافدة (فكر ، المنار ، شموع) وتتولى الدولة إصدار ثمان مجلات بطريق مباشر ، وخمس بطريق غير مباشر (الهلال ، الأزهر ، الشباب ، الأهرام الاقتصادى ، طبيبك الخاص) ولكن مجموع هذه المجلات التى تصدرها الدولة أقل مما أصدرته فى الستينيات . كما أن المجموع الكلى (١٧ مجلة) أقل من مجموعها فى الستينيات ، بل أقل من مجموعها فى الأربعينيات حين كان عدد السكان أقل من نصف ما هو عليه فى الثمانينيات . ومعنى هذا فى النهاية أن المجلات الثقافية فى مصر ليست مزدهرة كما قد نتصور . ومما يؤكد ذلك اضطراب صدور مجلات فصول وابداع والقاهرة وعالم الكتاب فى السنتين الأخيرتين ، فضلا عن تدنى

مستوى ما تنشره المجلات عموما باستثناء مجلة أو اثنتين ، وندرة المجلات العلمية والدوريات الجماعية ، وعدم تنوع التوجيهات والمساهمين فى المجلات بشكل عام .

ولعل السّر فى ضعف المجلات الثقافية فى مصر يرجع فى الأساس إلى سيطرة الدولة على معظمها ، أى سيطرة الجهاز الإدارى والمالى فى القطاع المعنى بالمجلات ، وعدم تفرغ محررى كثير منها ، وميل الكثير منها أيضا إلى مفهوم تجميع المادة عدداً بعدد أو كيفما اتفق ، دون تخطيط طويل الأجل أو تعرف على الحاجات الحقيقية لجمهور قرائها ، ناهيك بانخفاض المكافآت المالية ، والعجز عن تنشيط التوزيع . وربما يأتى عدم تفرغ محرر المجلة على رأس أسباب ضعفها ، فكثير من محررى هذه المجلات أساتذة جامعيون ، أو صَحَفيون عاملون فى جهات أخرى، لا يستطيعون التردد على مقر المجلة كل يوم ، ولا طوال اليوم ، فى حين أن المجلة الناجحة هى التى يتفرغ لها محررها تماما . فهكذا كانت مجلة « الرسالة » التى استقال محررها أحمد حسن الزيات من عمله كمدرس عند إنشائها ، وتفرغ لها عشرين عاما حتى توقفت لأسباب خارجة عن إرادته . وهكذا أيضا كانت مجلة «الكاتب المصرى » التى تسلم طه حسين تحريرها عام ١٩٤٥ وهو متفرغ أصلاً بسبب إحالته إلى التقاعد فى العام الذى سبقه ، فى حين لم تكن مجلة « الثقافة » بمثل نجاح هاتين المجلتين ، لأن مؤسسها أحمد أمين ، أو محرريها مثل محمد فريد أبو حديد وزكى نجيب محمود ، لم يكونوا جميعا من المتفرغين . ويأتى على رأس أسباب الضعف أيضا تجاهل هذه المجلات لأهمية الاستبيانات والاستفتاءات فى توطيد علاقتها بجمهورها والتعرف على حاجاته .

غير أن هذه التجربة المعاصرة فى الاعتماد التام – أو شبهه – على الدولة سبقت تجارب كثير من الأقطار العربية الأخرى ، إن لم تكن أثرت فيها ، ولا سيما فى العراق وسوريا وليبيا وتونس والجزائر والكويت ، واليمن ، وقطر ، حيث تولت الدولة إصدار المجلات . وبذلك وجدت التجربة المسيرة فى مصر أنصاراً كثيرين .

ولكن هؤلاء الأنصار تفاوتوا فى درجة الأخذ والتطبيق على أى حال بل تميزت المجلات الثقافية عندهم بالاستقرار من حيث دوام الصدور والانتظام بشكل عام . فمجلة « العربى » الكويتية توالى الظهور بغير انقطاع منذ عام ١٩٥٨ ، وكذلك المجلات الكويتية الأخرى التى أصدرتها الدولة مثل : الكويت وعالم الفكر ، أو دعمتها مثل « البيان » . وفى العراق أيضا توالى مجلات الدولة الظهور منذ تأسيسها مثل : التراث الشعبى (١٩٦٣) الأقلام (١٩٦٤) المورد (١٩٧١) آفاق عربية (١٩٧٥) وهذا ما نجده أيضا فى سوريا وليبيا ، وإلى عهد قريب فى تونس والجزائر . وكانت قطر قد أوقفت أهم مجلاتها الثقافية - فجأة وبغير سبب مفهوم - عام ١٩٨٦ . وفى عام ١٩٨٩ حذت حذوها تونس والجزائر نتيجة التغيرات السياسية المفاجئة .

ومن المقبول - بالطبع - أن يكون التغيير الجذرى فى النظام السياسى وبنيته دافعا لتغيير أوضاع كثيرة ، ومنها وضع المجلات الثقافية ، كما حدث فى مصر عام ١٩٥٢ ، بل عامى ١٩٧٠ ، ١٩٨١ اللذين تغير فيهما شخص الحاكم ، ولكن من غير المنطقى أن يتغير وضع هذه المجلات مع كل تغيير وزارى ، أو مع تغيير الوزارة المختصة بها . وعندئذ توقف مجلات ، وتتغير أسماء وهيئات تحرير مجلات ، وتنشأ مجلات ، فى حين أن القضايا الأساسية واحدة ، والكتّاب المساهمين باقون كما هم . ومن غير المنطقى أيضا أن تزدوج اختصاصات الوزارات فتكون هناك وزارة للثقافة تهيمن على المجلات الثقافية ثم تقوم وزارة الإعلام بمنافستها ، أو إصدار مجلات ثقافية بدورها ، كما هو حادث اليوم فى مصر . إذ تصدر المجلة الوحيدة المختصة بالشعر عن اتحاد الإذاعة والتليفزيون التابع لوزارة الإعلام ، فى حين تتولى وزارة الثقافة إصدار معظم المجلات الأخرى ! .

لقد حدث خلال هذه التجربة المسيرة - المسيسة إذا صح أن نضيف إليها أخرى - أن دمجت وزارة الثقافة بوزارة الإعلام أكثر من مرة ، ولكن

الدمج – مهما كان اقتصاديا فى النفقات – يضفى على المجلات الثقافية طابعاً دعائياً هى فى غنى عنه ، ولا سيما إذا تجاوزت حدود الدولة المنتجة لها . وحتى داخل حدود الدولة ذاتها نجد الدعائية – فى مثل هذا النوع من المجلات – فى غير محلها ، مما يؤدى إلى ضعف مصداقيتها . وهذا ما يظهر اليوم فى المجلات الثقافية الليبية ، وبعض المجلات العراقية أحيانا ، مما لا تحتاج إليه الثقافة . بل إن هذا التوجه يضعف أيضا – التوجه القومى لهذا النوع من المجلات على المدى البعيد بمقـــدار ما يغذى التوجه الإقليمى والانعزال الثقافى .

وإذا كانت التجربة المسيرة المسيسة هذه تقوم فى أساسها النظرى على تبنى الثقافة وإخضاعها لاستراتيجيـة التنمية وخططها فلا بأس . وإذا كانت تقدم جهداً لا يستهان به فى إنتاج خدمة باهظة التكاليف بطبيعتها ، وتتحمل خسارة محققه فلا بأس أيضا ، لأن الثقافة خدمةٌ وليست سلعةً ولكن البأس يحل حين تأتى هذه الخدمة معلبة بلا روح ولا حياة ، فتكون عبئا على ميزانية الدولة ، ولا تزيد المجلات الثقافية – فى إطارها – على أن تكون أوعية تملأ بالمواد غير المتجانسة أو غير المرتبطة بالعصر وقضاياه الأساسية . فمن الملاحظ – بشكل عام – أن محررى المجلات الأدبية المسيرة الراهنة – على سبيل المثال – لا يشجعون التجريب فى أشـــكال الأدب ، ويتحرجون من الرمزية ، ولا يتســـامحون مـع الرأى الآخـــر ، ولا يفتشون عن المواهب الشابة المخبوءة أو يقدمونها إلى القراء ، أو يتعهدونها بالرعاية ، فضلا عن أنهم جميعا – بغير استثناء – غير متفرغين لمجلاتهم ، فهم أساتذة بالجماعات، أو موظفون حكوميون . ومن النادر – والحال هذه – أن تجد مجلة أدبية تابعة للدولة – فى أى قطر عربى – تعكس نبض عصرها الحقيقى قطريا أو قوميا . بل من النادر أن تجد مجلة واحدة من هذا النوع خالية من الأخطاء الفنية والطباعية ، بالرغم من التقدم الكبير الذى حققته فنون تنضيد الحروف وإخراج الصفحات . وقد كانت الطباعة فى زمن مجلة مثل الرسالة (١٩٣٣ – ١٩٥٣) بدائية. ومع ذلك كانت المجلة تعتذر لقرائها إذا وقع فى إحدى موادها خطأ طباعى.

أما اليوم – بعد أن تساوى المحرر والمصحح فى تبعيته للدولة – فمن النادر أن تقرأ مادة – لغير محرر المجلة – دون أخطاء طباعية ، ناهيك بأخطاء اللغة وصف الحروف اللاتينية ! .

من الواضح – فى قائمة المجلات الثقافية الملحقة – أن المجلات التى تتبع هذه التجربة تشكل الغالبية العظمى على الساحة العربية . ومن الواضح أيضا أن المجلات الأدبية تشكل أغلبية داخل الغالبية . ومعنى هذا أن المجلات الأدبية العربية أصبحت احتكارا للدولة . وليست هذه هى القضية على أى حال ، ولكن القضية هى ندرة الأنواع الأربعة الأخرى للمجلات الثقافية المتخصصة ، أو – على الأقل – عدم تساويها مع المجلات الأدبية . فلا توجد مجلة علمية راقية – خارج نطاق المجلات العلمية التى تصدرها الجماعات ومراكز الأبحاث – سوى مجلة « العلوم » التى تصدر فى الكويت . وحتى هذه ترجمة شهرية لمجلة « العلوم » الأمريكية . وبالمثل لا توجد مجلة واحدة فنية متخصصة فى الفنون التشكيلية أو الفلسفة على سبيل المثال . بل إن المجلات الأدبية الراهنة – على كثرتها – لا تضم مجلة شهرية واحدة للشعر الذى نعده مأثرة العرب . ولا يمكن لمجلة « الشعر » المصرية الفصلية أن تسدّ وحدها هذا الفراغ . ومن جهة أخرى لا نجد مجلات ثقافية عامة على امتداد الوطن العربى سوى « الهلال » المصرية و « العربى » الكويتية ، فى الوقت الذى توجد فيه أربع مجلات لترجمة الثقافة العالمية ، وهى : الثقافة الأجنبية (العراق) الآداب الأجنبية (سوريا) الثقافة العالمية ، والعلوم (الكويت) وكأن الثقافة العربية العامة لاتحتاج إلى أكثر من مجلتين ! .

وإذا كانت هذه كلها سلبيات التجربة المسيرة التى تحكم حركة المجلات الثقافية العربية فهى من الكثرة بحيث تهدد الجهد الذى تبذله الدول العربية فى سبيل الثقافة ، وتبدد المال المخصص للتنمية الثقافية ، وتهدر الطاقات العاملة فى هذا المجال ، وتكشف – فى النهاية – عن ضعف التعاون والتنسيق بين الدول العربية ذاتها كمؤسسات من واجبها أن تحمى الثقافة العربية وتطورها .

٢ - التجربة المخيرة :

أتيح للبنان - نتيجة ظروف تاريخية معروفة - أن يكون مهد الصحف والدوريات العربية الحرة غير المسيّرة . وكان أبناؤه إذا ضيق عليهم فى الرزق أو الحرية خرجوا مستجيرين مسترزقين كما قال أحدهم . ومن هذا الخروج ظهرت دوريات كثيرة كان لها آثار بعيدة فى ثقافتنا الحديثة ، ابتداء من عام ١٨٨٥ الذى خرجت فيه مجلة « المقتطف » إلى القاهرة ، حتى ظهور مجلة « مواقف » فى لندن عام ١٩٨٨ . ولكن المجلات التى بقيت فى بيروت طوال ذلك الزمن رسّخت مكتسبات الحرية ، وظلت ظهيراً للثقافة العربية بعد هيمنة الدولة عليها منذ الخمسينيات ، وكانت ملاذاً للمغضوب عليهم من الكتاب والمبدعين . ثم جاءت مطحنة الحرب الأهلية الأخيرة - منذ منتصف السبعينيات - فشتتت شملها ، وعوقت حركة بعضها مثل « الآداب » وأوقفت البعض الآخر مثل « الأديب » ودفعت بعضها إلى الهجرة مثل « مواقف » حتى لم تعد هناك مجلة ثقافية واحدة منتظمة الصدور أو مستقرة .

وقد كان مناخ الحرية الكاملة التى يحميها الدستور والقوانين وراء نهضة المجلات اللبنانية ومقدرتها على التأثير . ومع أن الدولة - عند وجودها - لم تقدم لهذه المجلات أى معونة من أى نوع ، وتركتها حرة مستقلة ، فقد جاهد أصحابها ومحرروها حتى جعلوها منبرا حرا لكل قلم أو فكر يقصدها . « ولكن هذه الحرية كانت تعود عليها بالوبال حين تجتاز الحدود اللبنانية وتسافر إلى العالم العربى ، حيث تصطدم بالكثير من العقبات » على حد تعبير السيدة عايدة إدريس فى مقال لها عن المجلات الأدبية فى لبنان[11] . ولعل أهم هذه العقبات هى الرقابة وعدم السماح بالتحويلات المالية فى بعض البلاد العربية .

---

(١١) الآداب ، بيروت ديسمبر ١٩٧٤ ، مقال « الصعوبات التى تواجهها المجلات الأدبية فى لبنان وسبل تذليلها » ص ٢٨ .

كانت المجلات اللبنانية - عموما - تصدر فى ثوب بسيط ، خال من الفخامة والضخامة ، وتتلقى موردها من المشرق والمغرب - دون أجر فى الغالب - فتنتخب من هذه وتلك باقة لكل عدد من أعدادها ، معتمدة على سواعد محرريها وتطوع مُكاتبيها ، وعائد التوزيع والإعلان . ومع أنها لم تكن تخلو من المجاملات ، والمواد الهشة ، والمساهمات المتعجلة ، فقد قامت بدور لا ينكر فى احتضان الثقافة العربية المعاصرة ، ولا سيما فى جانبها الأدبى . ومع أنها أيضا كادت أن تقتصر على الأدب ، باستثناء مجلة « العلوم » فقد كانت سجلا مهما من سجلات أدبنا المعاصر فى المشرق والمغرب على السواء . ولولا الضربة التى تلقتها فى أوائل السبعينيات بسبب ظهور مجلات كثيرة فى الأقطار المحرومة سابقا من المجلات ، ولولا منافسة هذه المجلات الكثيرة ذات الإمكانات المادية الكبيرة فى دول النفط بصفه خاصة ، بل لولا ضربة الحرب الأهلية فى منتصف السبعينيات ، لأمكن للمجلات اللبنانية أن تعمر أكثر مما عمرت ، وأن تنتشر مثلما انتشرت فى الماضى .

ومع ذلك لم يكن لبنان وحده فى التجربة المخيرة للمجلات الثقافية . فقد أخذ المغرب بهذه التجربة منذ استقلاله ، وترك إصدار الصحف والمجلات لمبادرات الأحزاب والأفراد . وبالرغم من النجاح النسبى الذى حققته الصحف المغربية فى هذا المجال فلم يحالف النجاح المجلات الثقافية هناك . ومع أن الدولة تمد يدها أحيانا بالمساعدة ، كما حدث مع مجلة « المناهل » الفصلية الثقافية التى أصدرتها وزارة الدولة المكلفة بالشئون الثقافية عام ١٩٧٤ ، فقد واجهت مجلات الأفراد عقبات كثيرة ، معظمها يتعلق بالمال . ولم يتهيأ الاستقرار أو الانتظام فى الصدور . ولكن جهود الشباب والأدباء الغيورين لا تنقطع فى ميدان ما يسميه الإنجليز باسم «المجلات الصغيرة » LITTLE MAGAZINES أى الدوريات المحدودة الإمكانات والانتشار . ومن أمثلتها فى المغرب مجلة « عيون المقالات » التى تصدر شهرية بمدينة الدار البيضاء منذ عام ١٩٨٦ ، وتعتمد أساسا على انتخاب موادها من

المجلات الثقافية الأخرى . وكذلك مجلة « بيت الحكمة » التى تصدر فصلية بمدينة الدار البيضاء منذ عام ١٩٨٧ ، وتعنى بالترجمة من العلوم الإنسانية ، ومجلة « دراسات أدبية ولسانية » التى تصدر فصلية بمدينة فاس منذ عام ١٩٨٧ أيضا ، وتعنى – كما هو واضح من اسمها – بالنقد والبحوث فى علم الأسلوب واللسانيات . وكل هذه المجلات تعنى بالدراسات ، ونادراً ما تنشر إبداعات شعرية أو نثرية .

أخذ بهذه التجربة أيضا بعض دول الخليج ، ولا سيما المملكة العربية السعودية والإمارات العربية المتحدة . وفى هذين القطرين – كما فى الكويت وقطر والبحرين– نجد لمبادرات الأفراد والشركات الخاصة مكانة مرموقة فى إصدار الصحف ونشرها. وتقوم الدولة بدعم هذه الصحف بالإضافة إلى ما تصدره من صحف أو دوريات . كما تقوم شركات النفط الكبيرة بإصدار بعض المجلات الثقافية التى توزعها على العاملين فيها ، كما هى الحال فى شركة أرامكو التى تصدر مجلة «قافلة الزيت » شهرية بمدينة الظهران فى السعودية منذ الأربعينيات . وبغض النظر عن هذا النوع من المجلات المعروف فى أوربا وأمريكا داخل الشركات والمؤسسات الكبيرة ، فإن المجلات الثقافية فى المملكة السعودية تتقاسمها الدولة والمؤسسات الأهلية . ولعل أكبر وأبرز مجلة ثقافية هناك هى « الفيصل » التى تصدر شهريا عن مؤسسة الفيصل الثقافية بالرياض منذ عام ١٩٧٧ .كما يصدر فى الرياض أيضا عدد آخر من المجلات الثقافية الجيدة . ومن أهمها : المنهل ، الدارة ، عالم الكتب ، المجلة العربية ، التوباد ، الحرس الوطنى . ومن هذه ثلاث ثقافية عامة (المنهل ، المجلة العربية ، التوباد) والثلاث الأخرى متخصصة ، إحداها تعنى بقضايا الجزيرة العربية وتراثها وفكرها (الدارة) والأخرى تعنى بعرض الكتب الجديدة ونقدها ، ونشر الكشافات الببليوجرافية (عالم الكتب) والأخيرة تعنى بالموضوعات العسكرية.

وفى الوقت الذى نجد فيه هذه المجلات السعودية ناجحة فى تنويع موادها ، وتوفير شتى الإمكانات لتحريرها نجد مجلتين اثنتين فى دولة الإمارات ، هما « المنتدى » التى تصدر شهرية بمدينة دبى ، و « أوراق » التى تصدر شهرية – أيضا– بمدينة أبى ظبى . وكلتاهما تصدر بمبادرة فردية ، ولكنهما متواضعتان فى اهتماماتهما ، وتحريرهما ، وتوزيعهما الذى يكاد يقتصر على منطقة الخليج ، على العكس من المجلات السعودية التى تصل إلى المشرق والمغرب .

غير أن الكويت بمجلاتها الرصينة المتنوعة ، تظل رائدة منطقة الخليج فى مجال المجلات الثقافية العامة والمتخصصة على السواء . فقد نجحت فى هذا المجال نجاحا كبيرا منذ ظهور مجلة « العربى » عام ١٩٥٨ ، وأصبحت مجلاتها رفيقا لا غنى عنه للقارئ العصرى ، ومرجعا مهماً للباحث فى العلوم الإنسانية ، باستثناء مجلة « الكويت » التى تدنى مستواها – للأسف – فى التحرير وطبع الصور على السواء . وربما يعود ذلك إلى الخلط بين الإعلام والثقافة من جهة ، والخلط بين مفهومى المجلة الأسبوعية والمجلة الشهرية من جهة أخرى .

وإذا كانت السبعينيات شهدت انكماشا ملحوظا فى المجلات الثقافية اللبنانية ، وازدهارا ملحوظا أيضا فى المجلات الثقافية الخليجية ، فقد شهدت – من ناحية أخرى – ظاهرة ثقافية لم تدرس الدارسة الواجبة بعد ، وهى الظاهرة التى أطلقت عليها وسائل الإعلام عندنا اسم « الصحافة المهاجرة » وداخل هذه الظاهرة المستمرة – التى كانت الحرب الأهلية اللبنانية أحد أسبابها الكثيرة – تحولت لندن وباريس ونيقوسيا إلى مراكز لإنتاج الصحف والمجلات العربية . ومع ازدياد هجرة المثقفين العرب من لبنان وغيره – فى السبعينيات وما بعدها – ظهرت ١٦ مجلة ثقافية عربية فى العواصم الثلاث المذكورة ، وبعض المدن الأوربية الأخرى مثل فيينا . ولم يهاجر إلى أوربا من هذه المجلات الخمس عشرة سوى واحدة هى « مواقف » التى أعاد الشاعر أدونيس إصدارها عام ١٩٨٨ . أما المجلات الخمسة عشرة الأخرى فقد

صدرت لأول مرة . ومع ذلك لم يبق منها اليوم فى المهجر الأوربى سوى ست ، بعد أن توقفت واحدة عام ١٩٨٢ وهى « فنون عربية »[١٢] ثم ثلاث عام ١٩٨٩ وهى : الأزمنة . الصفر . المقدمة[١٣] وانتقلت واحدة إلى الرباط عام ١٩٨٦ هى « الوحدة »[١٤] واثنتان إلى القاهرة عام ١٩٨٨ هما : المنار . فكر[١٥] ، وأخرى إلى بيروت عام ١٩٨٩ هى « منبر الحوار »[١٦] .

تراوحت هذه المجلات بين التجربة المسيرة والتجربة المخيرة على أساس التمويل بالطبع ، لأن بعضها كان ـ وما زال ـ ممولا من دول عربية ، وبعضها الآخر بتمويل خاص . ولكن التمويل العام لم يعد يصيب من المجلات الثمان الباقية على قيد الحياة سوى اثنتين هما : « الكرمل » التى يصدرها ـ فصلية ثقافية ـ الاتحاد العام للكتاب ، والصحفيون الفلسطينيون ، من نيقوسيا ، و « الباحث العربى » التى يصدرها ـ فصلية فكرية ـ مركز الدراسات العربية فى لندن . ومعنى هذا أن أغلبية

---

(١٢) صدرت « فنون عربية » فى لندن عام ١٩٨١ بتمويل عراقى . وكانت فكرية تعنى بالفنون.

(١٣) صدرت « الأزمنة » و « الصفر » عام ١٩٨٦ بتمويل من ثرى عربى هو رجل الأعمال السورى المهاجر ميشيل مرهج . وكانت الأولى ثقافية عامة تصدر كل شهرين من باريس ، ثم انتقلت إلى نيقوسيا نحو بضعة أشهر ، ومنها انتقلت مرة أخرى إلى بيروت حتى توقفها. أما الثانية فكانت علمية (للعلوم التطبيقية) عامة تصدر شهريا من نيقوسيا . وأما الأخيرة فصدرت فى باريس عام ١٩٨٧ وكانت ثقافية شهرية عامة بتمويل خاص لمحرريها من شباب التونسيين المثقفين .

(١٤) صدرت « الوحدة » فى باريس عام ١٩٨٤ شهرية ثقافية فكرية تعنى بالفكر القومى والوحدوى ، بتمويل ليبى .

(١٥) صدرت « المنار » (١٩٨٥) و « فكر » (١٩٨٥) فى باريس . وكانت الأولى شهرية سياسية فكرية عامة بتمويل عراقى ، والأخرى فصلية فكرية عامة فلسطينى ، وتوجه قومى.

(١٦) صدرت « منبر الحوار » فى فيينا عام ١٩٨٦ وكانت فصلية فكرية ثقافية عامة بتمويل إيرانى ، وتوجه إسلامى . وانتقلت إلى بيروت على أثر اغتيال محررها العراقى (فاضل رسول) فى فيينا عام ١٩٨٩ .

مجلات المهجر الباقية تتبع التجربة المخيرة . وهى تستحق وقفه خاصة ، لأنها غير متداولة كثيرا فى الوطن العربى ، باستثناء المجلتين اللتين تتبعان التجربة المسيرة .

إلى أى مدى ـ إذن ـ انتفعت هذه المجلات المخيرة بالحرية ، وانتفعت الثقافة العربية من حريتها ؟

لقد كانت التجربة اللبنانية ـ كما أشرنا منذ قليل ـ محفوفة بخطر المصاعب التى تتعرض لها المجلات حين تخرج من حدود لبنان إلى بقية الوطن العربى . وربما تحايلت بعض هذه المجلات على دخول قطر أو أقطار معينة بنزع ما يمس هذا القطر أو تلك الأقطار من مادة تمسه أو تمسها . وربما تحايلت أيضا بإحلال « ملزمة » محل « ملزمة » عند اللزوم . ولكن تجربة المجلات المخيرة فى المهجر الأوربى لم تمكنها من هذا التحايل بعد ، لأن بعضها مثل مجلة « الناقد » اللندنية ممنوع أصلا من دخول كثير من الأقطار العربية ، وبعضها الآخر مثل مجلة « الاغتراب الأدبى » اللندنية أيضا لا يطبع كميات كبيرة ، ولا يغامر بدخول قطر عربى بسبب تكاليف الشحن الباهظة . وجميعها يتم إنتاجه بتكلفة عالية بحيث تجعل توزيعه فى الوطن العربى عبئا كبيرا على القارئ ، ولا سيما فى الأقطار الفقيرة . ومعنى هذا ـ فى النهاية ـ أنها مضطرة إلى الاعتماد على القارئ العربى ـ المهاجر أو العامل ـ فى أوربا من جهة ، والاشتراكات التى تأتيها من الجامعات والمؤسسات والأفراد فى الوطن العربى وخارجه من جهة أخرى . ولنا أن نتخيل مجلة مثل « مواقف » تباع فى لندن بأربعة ونصف من الجنيهات الاسترلينية فى أسواق القاهرة أو دمشق أو الخرطوم .

ومن المعروف أن المثقف فى أوربا لا يتعرض لمشكلات الرقابة القبلية أو البعدية ـ قبل النشر أو بعده ـ التى يتعرض لها المثقف فى العالم الثالث بوجه عام ، ولا يعانى من الرقيب الذاتى الذى يعشش بداخل المثقفين فى العالم المذكور . ولكن من المعروف أيضا أن الحرية لا تشترى ولا تنتقل بالعدوى . فالمثقفون من أبناء العالم الثالث الذين يعيشون فى أوربا ، ويريدون الوصول إلى قرائهم الأصليين

لا يمكن أن يخاطبوهم كما يخاطب المثقف الأوربى قراءه . وليس أمامهم سوى الثرثرة الشفوية بحرية أو السباحة فى بحار الحلم والخيال ، أو الصمت . أما الكتابة والنشر فلا بد من تسويتهما على أساس شروطهما الأصلية المحلية إذا كانوا يريدون لهما الوصول إلى قرائهم الأصليين ، وإلا فليس أمامهم سوى النشر فى المهجر للمهجريين وللتاريخ !

لننظر الآن فى بعض برامج هذه المجلات وافتتاحياتها الأولى . فهى تطلعنا على توجهاتها من جهة ، وآرائها فى التجربة المسيرة داخل الوطن من جهة أخرى .

ولعل أقصر افتتاحية صادفتها هى ما جاء فى صدر مجلة « الاغتراب الأدبى » الفصلية اللندنية التى تعنى ـ كما يقول شعارها ـ بأدب المغتربين خاصة . فقد كتب محررها الشاعر العراقى المغترب صلاح نيازى فى عددها الأول عام ١٩٨٥ :

« لو كان مجرد احتضان المغتربين العازفين عن النشر بهذا البلد أو ذاك ، أو بهذا المطبوع أو ذاك ، مخافة أن يروا وكأنهم يتشيعون إلى فئة ، أو إلى عشيرة بعينها ، مبررا لمثل هذه المجلة ، لكفى »[١٧] .

هذا توجه متواضع على أى حال ، لا يسعى صاحبه إلى عبارات فضفاضة وكلمات ضخمة كالتى نصادفها فى برامج المجلات الثقافية وافتتاحياتها الأولى عموما . ولكننا سرعان ما نرتد إلى التقليد المعروف فى هذه البرامج والافتتاحيات إذا انتقلنا إلى مجلة أخرى مثل « المقدمة » أو « مواقف » .

ومع أن محرر « المقدمة » الأديب التونسى حبيب السالمى مدرك للضجيج الذى يصحب التقليد المذكور فقد أحدث فى افتتاحيته ضجيجا مضادا . فهو يقول بعد مقدمة قصيرة حول تواضع الإمكانات :

---

(١٧) الاغتراب الأدبى ، العدد الأول ١٩٨٥/١ ، ص ٣ .

« نريدها مجلة مفتوحة ومُهوّاة . تحتضن الكتابات الجديدة وتدعمها . تحوى الاختلاف وتحرص عليه . تساند المغامرة وتدفع إليها . هدفها الأساسى هو المساهمة فى تأسيس ثقافة عربية حية ومتعددة ، ومغايرة ، فى زمن يحاصر فيه الفكر ، ويسيح الإبداع ، وتُهَمّش الكتابة »[18] .

ثم يمضى المحرر مشيرا إلى الترجمة التى ستوليها المجلة عنايتها حتى يقول عن مجلته مرة أخرى :

« لا مكان فيها للإيديولوجيات السهلة والمريحة . لا مكان فيها للبحوث الأكاديمية الباردة . لا مكان فيها للدراسات النقدية المزعجة التى كرسها مدرسون وأساتذة جامعيون تحولوا فجأة إلى نقاد »[19] .

ولكن ليس كل ما يتمنى المرء يدركه كما قال شاعرنا القديم . فلم تتمكن المجلة ـ خلال عمرها القصير الذى لم يتجاوز عاما ـ من الوفاء بما وعدت ، ولا أدركت أن ما نصت عليه الافتتاحية يمكن أن تقوم به مجلة داخل الوطن العربى ، دون أن تهاجر أو تصدر من باريس . وهذا ما يتضح أيضا فى افتتاحية مجلة « مواقف » بعد هجرتها . فقد كتب محررها الشاعر السورى أدونيس:

« ليست مجلة « مواقف » مدرسة أدبية ـ فنية ، وليست مذهبا فكريا أو فلسفيا . إنها مشروع ومناخ . تقوم بوصفها مشروعا على استبصار وتساؤل نقديين ، بُغية الإسهام فى تفكيك البنى الثقافية التقليدية ، وفى التأسيس لوعى جديد ، ورؤية ثقافية جديدة . وتحرص بوصفها مناخا على أن يكون التعبير عن هذا المشروع أصيلا وجذريا ، وكثيرا ومتنوعا[20] .

---

(١٨) المقدمة ، العدد الأول ، مارس ١٩٨٧ ، ص ٣ .

(١٩) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

(٢٠) مواقف ، العدد ٥٣ ، شتاء ١٩٨٨ ، ص ٥ .

وعلى هذا النحو من الطموح تمضى الافتتاحية الطويلة فتتحدث عن ماضى المجلة ، ودورها « المتميز » الذى لعبته فى « جسم الحركة الثقافية العربية » ، وتوكيدها حق الاختلاف وحرية الآخر ، ووقوفها « خارج التمدرس والتمذهب » مع الاعتداد بالنص الإبداعى ، وضرورة مشاركة القارئ فى إبداع هذا النص . ثم تنتهى بهذه العبارة :

« هكذا ، إذ تهيمن لغة التسطيح ـ لغة التبشير والإعلام ، وتنهار التطلعات والرغبات الكبرى ، المحركة ، تلح الحاجة إلى أعصاب جديدة تمنح لجسد الثقافة العربية رعشة جديدة ، وحركة جديدة ، وتطلعا جديدا ـ تلح الحاجة إلى مزيد من العمل على تأسيس اللغة العمودية ـ لغة الاختراقات والهجومات ، لغة الصبوات والابتكارات »[(٢١)] .

وبغض النظر عن لغة « الهجومات » الفضفاضة هذه ، ومنطق « التفكيك » الغامض ، فكل ما جاء فى الافتتاحية من أحكام وأحلام يمكن أن يأتى أيضا فى افتتاحية أى مجلة أدبية داخل الوطن دون حاجة إلى الهجرة . بل إن ما جاء فى المجلة ذاتها ـ فى ذلك العدد وما تلاه ـ لا يعمل بهذه الوصايا إلا قليلا . ولا يبقى للمجلة سوى فضل المنبر المفتوح للأقلية ذات الشعور بالاضطهاد الوهمى أو الحقيقى .

غير أن افتتاحية مجلة « الناقد » الأدبية اللندنية أجرأ من سابقاتها وأنقد للمجلات العربية المسيرة . إذ كتب محررها الصحفى السورى رياض الريس :

« فى معظم المجلات الفكرية والثقافية الصادرة فى الوطن العربى اليوم لازمة غالبا ما تكون فى الصفحة الثانية منها أو الأولى ، تقول إن ما ينشر فيها لا يعبر إلا عن رأى الكاتب ، لا عن رأى المجلة أو المنظمة أو الدولة التى تصدرها . ويتكون

---

(٢١) المصدر نفسه ، ص ٦ .

لدى القارئ الانطباع بأن المجلة – والمنظمة والدولة أيضا – بريئة من رأى كتابها وغير مسئولة عنهم ... و « الناقد » لا تريد أكثر من أن تعيد إلى الكتابة حريتها ، وإلى القراءة بهاءها ، وإلى الكلمة سلطتها ... و « الناقد » ترغب فى أن تجمع على صفحاتها من لم يعد أحد قادراً على جمعهم وعلى صفحات مجلة واحدة ، وأن تنشر ما لا يجرؤ أحد على نشره ، وأن تتبنى من لم يعد أحد راغبا فى تبنيه ... ولذلك ليس فى « الناقد » – كما لغيرها من المجلات – مجلس مستشارين أو موجهين ، هى مجرد أسماء مختارة على طريقة مِنْ كل واد عصا ، قَبِلَ أصحابها خجلاً إعارتها أسماءهم ، ولا مراسلين فى عواصم غير مقيمين فيها . لكن فى «الناقد » التى تصدر فى زمن الإحباط العربى تركيزا على أهمية الموقف النقدى من دون أن يعنى ذلك أى تقليل من أهمية العمل الإبداعى »[٢٢] .

وبغض النظر أيضا عن انتقادات المحرر السليمة لبعض المجلات العربية فبرنامج مجلته الطموح لم يتحقق منه سوى المنبر المفتوح لما يتناسب معها ، وهو منبر أشبه بالدكان الذى يجمع الكثير من المتفرقات بغير تجانس أو طابع خاص .

لم تنتفع هذه المجلات المهجرية – على أى حال – بوجودها فى أوربا . ولم تصنع بين مهجرها ووطنها الأصلى جسراً ثقافياً . بل لم تقدم للقارئ العربى المتوطن صورة الثقافة الأوربية التى ينتظرها منها ، ولا يجدها – إلامتأخرة ومشوهة– فى مجلاته المحلية . ولم تكتشف أيضا مواهب المهجر ذاته أو تبحث عنها وترعاها ، ولا قدمت جديدا للقارئ المتوطن كما فعلت الصحف والمجلات التى احتضنت أعمال أعضاء الرابطة القلمية فى نيويورك إبان العشرينيات ، لأن أكثر الذين ينشرون فى مجلات المهجر الأوربى اليوم عرب متوطنون (داخل الوطن العربى) لا مهاجرون .

ومع أن من هذه المجلات المهجرية واحدة ذات توجه علمى فالباقيات أدبية فى

---

(٢٢) الناقد ، العدد الأول ، يوليو ١٩٨٨ ، ص ٥ .

معظمها ، وبعضها فكرى وسياسى وثقافى عام . ولكن هذه المجلة العلمية المهجرية الوحيدة (اسمها « الآن ») التى تحتاج إليها السوق الثقافية فى الوطن العربى خالية من الكتاب المتخصصين ، أصحاب الأقلام ، بل تتناول العلوم (التطبيقية) بخفة ولغة بادية الترجمة .

وهكذا ترواحت المجلات الثقافية العربية فى المهجر الأوربى بين التجربتين المسيرة والمخيرة ، وغلب عليها الطابع الأدبى ، ولكنها لم تتمكن – حتى اليوم – من تحقيق رسالتها المنشودة أو المفترضة . ويرجع ذلك إلى عوامل عديدة ، أهمها محاولات استقطاب الأنظمة السياسية العربية لها وضعف إمكاناتها المادية .

يبقى بعد ذلك أن التجربتين – المسيرة والمخيرة – على السواء – تحكمهما اليوم بعض العوامل المتعلقة بالإنتاج والتوزيع ، إذا صح أن تستخدم هذين المصطلحين الاقتصاديين .

أما من حيث إنتاج المجلات الثقافية فمن الملاحظ أن الدول العربية تنقسم إلى دول عريقة التجربة مثل لبنان ومصر ، وأخرى حديثة التجربة مثل معظم دول منطقة الخليج . كما تنقسم هذه الدول مرة أخرى إلى دول ذات وفرة من المجلات – هذه هى الغالبية – أخرى ذات ندرة مثل قطر والسودان ، وثالثة لم تعرف المجلات – بعد– مثل موريتانيا ، وعُمان . ومن الواضح أن غنى الدولة أو فقرها لا يؤثر فى ظهور المجلات وعدمها . ولكن إنتاج المجلات فى هذه الدول جميعا يتفاوت كمًا وكيفاً سواء بسواء . فبينما نجد دولة صغيرة المساحة مثل لبنان تنتج نحو عشر مجلات نجد دولة أخرى كبيرة المساحة مثل السودان تنتج مجلة واحدة ، وأخرى مثل موريتانيا لا تنتج مجلة على الإطلاق . وبينما نجد دولة متوافرة الإمكانات مثل ليبيا تنتج مجلات غير مرموقة أو لامعة على الساحة العربية نجد دولة أخرى مشابهة مثل الكويت تنتج مجلة ثقافية عامة واحدة – هى « العربى » – شديدة اللمعان والحضور .

وأما من حيث التوزيع فنجد دولة عريقة الإنتاج مثل مصر لا تصل مجلاتها إلى أنحاء الوطن الكبير ، وربما لا يصل بعضها إلى أكثر من دولة أو دولتين ، ثم نجد دولة أخرى محدودة الإنتاج مثل السودان تتلهف على المجلات فلا تجدها . ويزداد العجب حين نعلم أن جميع المجلات الثقافية العربية تخضع فى معظم الدول العربية للرقابة عند الدخول لا عند الطبع وحده ، وكأن الذين يكتبون فيها أعداء للعرب وأمتهم ، بل كأن الدول المنتجة لها أجنبية اللغة والمنطق . ويتصل بهذا أيضا ما يعانيه توزيع المجلات فى بعض الدول العربية من قيود تحويل العملة ، مما يتعذر على منتجيها استرداد أثمان بيعها .

هذه هى أهم ملامح الصورة العامة للأوضاع الراهنة للدوريات العربية على صعيد التجربتين المسيرة والمخيرة . وليس من اليسير أن نفاضل بين التجربتين كما طرحهما تاريخنا الثقافى المعاصر . فلا شك أن لكل منهما مزاياها ونواقصها . ومهما قيل عن خطر تدخل الدولة وبيروقراطيتها فى التجربة المسيرة فليس من الموضوعى إنكار إمكاناتها الكبيرة فى إنتاج خدمة ثقافية غير مربحة . ومهما قيل أيضا عن حرية المثقف فى التعبير عن رأيه من خلال التجربة المخيرة فليس من الممكن إغفال الانحراف الثقافى أو الوقوع فى إغراء النزعة التجارية اللذين قد تتعرض لهما هذه التجربة فى بعض الأحيان . ومع ذلك فالوضع الراهن للتجربتين، الذى تغلب عليه التجربة المسيرة ، يدعونا – بناء على ما قدمناه – إلى إعادة النظر والتأمل . وهذا ما سوف نتناوله فى القسم التالى – والأخير – من البحث .

ثانيا - آفاق المستقبل :

تقودنا الأوضاع الراهنة للدوريات الثقافية العربية – بالضرورة – إلى الحديث عن آفاق مستقبل هذا الجنس الحيوى من أجناس الصحافة . كما يقودنا الحديث عن آفاق هذا المستقبل إلى تناول ما يكمن فى طواياه من تحديات وما يحتمله من توصيات .

(أ) - التحديات :

وهذه تشمل مجموعة من الظروف المحيطة أهمها ما يلي :

١ - وسائل الاتصال الجماهيرى الأحدث سنا :

لم تتعرض المجلات - عموما على امتداد تاريخها - عندنا وعند غيرنا - لأى منافسة من وسائل الاتصال الجماهيرى الأخرى قدر ما تعرضت بعد ظهور التليفزيون . ففى بلد مثل الولايات المتحدة الأمريكية قضى التليفزيون على التوزيع الهائل الذى حققته المجلات هناك خلال النصف الأول من هذا القرن ، واضطرت مجلات ذات توزيع كبير من هذا النوع إلى الاختفاء ، مثل LOOK , LIFE ، مثلما اضطرت مجلات أخرى إلى تعديل خططها كما حدث مع مجلة TIME.

٢ - الارتجال :

ظهر هذا التحدى فى التجربة المسيرة على وجه الخصوص . والمقصود به ظهور المجلات واختفاؤها دون تخطيط أو دراسة متأنية للجوانب المالية والتحريرية والتوزيعية . كما نقصد به تحرير المجلات دون رصيد كاف من المواد ، أو انتظار ما يأتى به زوارها وسعاة بريدها من مواد ، أو العشوائية فى الترجمة بما لا يلبى ضرورة واضحة أو حاجة ملحة . وهذه المظاهر ، أو غيرها ، تؤدى ـ عاجلا أو آجلا ـ إلى تدنى المجلة ، وعجزها عن القيام بأى دور بنّاء .

وقد كشفت تجربة المجلات الثقافية فى مصر ـ على سبيل المثال ـ عن جانب آخر من جوانب الارتجال ، ينبع من تغير السياسات الثقافية والتعديلات الوزارية . فقد تخبطت السياسات الثقافية فى الستينيات بين مفهوم الثقافة كخدمة ومفهومها كسلعة . وكان للتعديلات الوزارية - وما زال لها - أثر فى ظهور مجلات واختفاء أخرى . فكلما جاء وزير جديد للثقافة مال إلى إيقاف مجلات وإصدار أخرى . فى

الوقت الذى لا تظهر فيه أى حاجة لهذا الإيقاف أو ذلك الإصدار ، أو تقتضى أيهما الاستراتيجية الثقافية للدولة .

والمجلات الثقافية – بطبيعتها – أشبه بالصناعة الثقيلة ، لا تظهر ثمارها على المدى القصير . وهى – أيضا – بطيئة المفعول مثل الحقن تحت الجلد ، لا سريعة المفعول مثل المجلات الإعلامية التى تشبه – فى أثرها – الحقن فى الوريد . ويعنى هذا أن تكون المجلة الثقافية أشد ارتباطاً بالاستراتيجية الأساسية للثقافة لا بالتكتيك الثقافى ، حتى تتمكن من أداء مهمتها . وبهذا كله تستطيع أن تتغلب على تحدى الارتجال القاتل ، لأن هذا التحدى إذا غلبها حولها إلى « دكاكين » للثقافة ، وعطلها عن أن تكون أوعية للمعرفة ، ومنابع للتطور ، ومراكز للإبداع .

هذه التحديات الأربعة أساسية فى الحقيقة ، تنطبق على التجربتين المسيرة والمخيرة . وبغير التنبه لها ورفع ضغوطها عن المجلات الثقافية سوف تتعذر حركة هذه المجلات خلال المستقبل القريب والبعيد على السواء . وإذا صح أن نستشف ما تطويه آفاق هذا المستقبل لقلنا إن التحديات السابقة ليست نهاية المطاف ، ولكنها قريبة المنال بحكم تجربتنا الراهنة معها ، وعجز هذه التجربة عن تصفيتها والتغلب عليها . فهى إذن أقرب إلى التركة الدائنة التى يلزمنا التخلص من وطأتها حتى تسهل حركتنا فى المستقبل .

(ب) توصيات :

لعله أصبح من الواضح – بعد عرضنا السابق للأوضاع الراهنة للمجلات الثقافية والتحديات التى تنتظرها – أن ثمة توصيات لا غنى عنها فى المستقبل القريب والبعيد معا ، حتى تستعيد هذه المجلات ما فقدته من حرارة ومقدرة على الإشعاع ، وتزيد فعاليتها بصفتها مَعامِل للتقدم والنهوض .

ومن الممكن إجمال هذه التوصيات فيما يلى :

١ – ليس من اليسير – فى مثل ظروفنا الراهنة – الاقتصار على تجربة واحدة فى إنتاج المجلات الثقافية ، أو التحيز للتجربة المسيرة مع رفض التجربة المخيرة ، أو العكس ، فكل منهما لها مزاياها وعيوبها ، ورصيدها من التقاليد والأهمية ، ولكن من اليسير – فى تصورنا – أن نعالج جوانب النقص فيهما ، وأن نجعل إحداهما تكمّل الأخرى ، بحيث يكون فى التنافس بينهما ما يعود بالخير على ثقافتنا . ومع ذلك فلأن إنتاج المجلة الثقافية – كما هو معروف – نشاط اقتصادى محفوف بالمخاطر والخسارة ، فلا بد أن تمد الدولة يدها بالمساعدة للمبادرات الفردية فى هذا المجال الحيوى ، فتشجع – أولا – هذه المبادرات ، وترفدها – ثانيا – بالمعونة المالية فى أية صورة من صورها ، كأن تكون دعماً مالياً مباشرا أو إعلاناً عن أنشطة مؤسسات الدولة ، أو اشتراكاً لحساب المكتبات العامة ومكتبات المدارس والمعاهد ، أو تسهيلاً فى استيراد خامات الإنتاج مثل الورق والأحبار وغيرها ، أو رفعاً لقيود الخروج من موطن الإنتاج واسترداد ثمن المبيعات .

٢ – هناك خلل واضح فى التناسب بين مجموع المجلات الثقافية العربية (نحو ٨٣ مجلة) ومجموع السكان ، حتى على صعيد بعض الأقطار المفردة التى تخلو من المجلات مثل قطر وعمان وموريتانيا . ومع أن نسبة الأمية العامة ما زالت مرتفعة فى الوطن العربى ككل ، ومع أن توزيع التخصصات فى المجلات الراهنة يكمّل بعضه البعض ، فلا بد من التنبه إلى خطر هذه الأمية العامة على برامج التنمية ، والعمل على الانتفاع بالمجلات الثقافية فى محو أمية المتعلمين أنفسهم ، وربطهم بعصرهم . وأدوات هذا العمل متعددة ، منها – على سبيل المثال – تنويع اختصاصات المجلات بحيث لا تكون الأغلبية للمجلات الأدبية كما هو حادث اليوم ، وبحيث يزيد الاهتمام بالمجلات العلمية غير الأكاديمية . ومنها أيضا زيادة

المجلات الثقافية العامة . فليس من المعقول أن يقع عبء هذا التوجه على مجلتى « الهلال » و « العربى » وحدهما فى وطن يزيد متعلموه على بضعة ملايين .

٣ - لا بد من التخطيط ، قصير الأجل وطويله معا ، حتى نواجه تحدى الارتجال ونقضى عليه . ولا يتعلق التخطيط برسم برامج المجلات وتجهيز ميزانياتها وحساب مواردها وتوفير موادها وحسب ، وإنما يتعلق أيضا بمتابعة الاتصال المباشر بجمهورها ، وقياس حاجاته بالطرق العلمية المعروفة ، واستبيان اهتماماته ومتغيراته ، وفتح باب الحوار الدائم معه .

٤ - ليست المجلات الثقافية عملاً ثانوياً أو إضافياً ، ولكنها عمل ثقافى أساسى يستلزم من المكلفين أو المتطوعين به تفرغاً تاماً له ، حتى يؤتى ثماره كأى عمل ثقافى آخر . وليست تجربة تفرغ أحمد حسن الزيات لمجلة « الرسالة » وطه حسين لمجلة « الكاتب المصرى » استثناء فى هذا المجال ، ولكنها تجربة كانت لها ثمارها الظاهرة من ناحية ، وتجانسها الوثيق مع تجارب المجلات ذات الأدوار المعروفة - مثل « المقتطف » و « الهلال » - من ناحية أخرى . وبغير هذا التفرغ الكامل لمحررى المجلات الثقافية تصبح نشاطاً كمالياً عاجزاً عن التحليق فى آفاق رسالتها .

٥ - إذا كانت المجلات الثقافية الراهنة أدبية الطابع والتخصص عموما فمن الواضح أننا لا نملك - بالرغم من العدد الكبير الموجود حالياً من المجلات الأدبية - مجلة أدبية واحدة يمكن أن نسميها « مجلة أدبية قومية » مثلما كانت « الرسالة » فى الزمن البعيد و « الآداب » فى الزمن القريب . وقد أصبح على الأديب العربى اليوم ، لكى يكون معروفا على الصعيد القومى ، أن يطارد المجلات الأدبية فى كل قطر . وهذه مهمة مستحيلة كمّا وكيفا . وبالنظر إلى تجربة مجلة « العربى » الكويتية الناجحة كمجلة ثقافية قومية عامة يتطلع المرء إلى النظر لها على صعيد المجلات الأدبية بعد أن تعذر انتشار المجلات القطرية المفردة على امتداد المشرق

والمغرب . ولعل تجربة « العربى » تغرى الكويت ، أو تغرينا بمطالبة الكويت ، بأن يكون لها نظير أدبى .

٦ – من الملاحظ أن عندنا ازدواجاً بارزا فى مجال العمل الثقافى الذى تبذله الدولة ، ولا سيما فيما يتعلق بالمجلات الثقافية . فكثير من هذه المجلات يصدر عن جهات مهمتها الإعلام بالدرجة الأولى . وبالرغم من نجاح بعض هذه الجهات فى إنتاج المجلات الثقافية مثل « العربى » و « عالم الفكر » فى الكويت ، اللتين تصدران عن وزارة الإعلام ، فليس هذا النجاح قاعدة يمكن تعميمها على جميع الحالات ، لأن الفرق كبير – من الناحية النظرية على الأقل – بين الثقافة والإعلام. ومن اليسير الخلط بين الاثنين من الناحية العلمية ، أو بين عمليتى الحقن تحت الجلد والحقن فى الوريد . ولو أن جهات الإعلام أو الحقن فى الوريد ساهمت بدور أكبر فى إعداد وتنفيذ حملات إعلامية لتدعيم عادة القراءة وترسيخها فى البيوت والمدارس ومراحل نمو الإنسان الأولى لكانت مساهمتها خير خدمة تقدمها للثقافة ، بحيث تتفرغ جهات الثقافة ذاتها للإنتاج الثقافى البطىء المفعول بطبعه مثل الحقن تحت الجلد .

٧ – أصبحت الأخطاء الطباعية من الشيوع فى كثير من المجلات الثقافية بحيث أوشكت أن تكون قاعدة ، استثناؤها الخلو من الأخطاء . ويعجب المرء إذ يلاحظ هذا الشيوع فى الوقت الذى يزداد فيه فن الطباعة تقدما يوما بعد يوم . وربما كان هذا الشيوع أكثر ظهوراً فى المجلات الآخذة بالتجربة المسيرة ، ولكنه –بالقطع – مظهر من مظاهر الإهمال والتسيب . وإذا كان من أسبابه تدنى مستوى المصححين فمن السهل تداركه وعلاج أسبابه عن طريق دورات التدريب ، والحوافز التشجيعية ، وتطبيق الجزاءات .

٨ – لا بد من وضع حد للشكوى من الرقابة بحيث تكون لأجهزتها لوائح

تفصيلية محددة ، ويكون فى تكوين أعضائها نصيب لأصحاب المصلحة ، وهم المثقفون والكتاب ، حتى نتوصل إلى ما يسميه غيرنا باسم « اتفاق الجنتلمان » وهو اتفاق غير مكتوب ، ولكنه يأتى بدافع الحرص على المصلحة المشتركة .

٩ - يشهد العالم اليوم تغيرات لم يسبق لها مثيل على صعيد الممارسة الديمقراطية والاتحادات الإقليمية والقارّية ، مما كان له انعكاس أيضا فى بلادنا . ومن أهم هذه التغيرات تنظيمات العملات والتحويلات المالية . ولا شك أن كثيرا من دورياتنا الثقافية يعانى من قيود العملات والتحويلات . فإذا لم نتمكن فى المستقبل القريب من حل هذه القيود على صعيد الدول فعلى المسئولين عن الأنشطة الثقافية أن يلجئوا إلى نظام المبادلة بحيث يسترد منتجو الثقافية أثمان مبيعاتها فى صورة كتب ومجلات للدولة المستهلكة ذات القيود على العملة والتحويل . وهذا أضعف الإيمان .

١٠ - يوجد فى الولايات المتحدة الأمريكية ذات العدد الكبير من المجلات الثقافية (أكثر من ٥٠٠ مجلة) مجلس أعلى لها ، مهمته التنسيق بينها ، وترتيب الإعانات الاتحادية (الحكومية) لها ، ومتابعة نشاطها ، ووضع قوائم ودراسات تحليلية دورية لها . وأعتقد أن مثل هذا المجلس ضرورى لمجلاتنا الثقافية التى تعانى من القطيعة فيما بينها ، ويفتقر الباحث فيها إلى المعلومات الدقيقية عنها ، وينتج عن ذلك بعض مظاهر الازدواج فى أسماء المجلات وتخصصاتها كما هى الحال فى مجلات « الثقافة الأجنبية » بالعراق و « الآداب الأجنبية » بسوريا ، « الثقافة العالمية » بالكويت ، أو « الثقافة » بمصر التى انتقل اسمها وتداولته أكثر من مجلة عربية فى أكثر من قطر . وربما كان أنسب موقع لهذا المجلس الأعلى المقترح هو الجامعة العربية ، ولكنه سوف يساهم - على أى حال - فى تذليل صعاب كثيرة .

هذه التوصيات العشر ، وما قد يتفرع منها ، كفيلة - فى تصورى - بتأهيل

مجلاتنا الثقافية لحل مشكلات وضعها الراهن ، ومواجهة تحديات المستقبل وآفاقه .
ولعلى أتصور أيضا أننا فى أمسّ الحاجة إلى التعاون على إيجاد المزيد من الحلول والتوصل إلى موقف موحد إزاء قطاع مهم من قطاعات حياتنا الثقافية ، وهو الدوريات والمجلات التى تنتسب إلى الثقافة بمعناها الحضارى العام .

خاتمه

نعود – بعد هذا كله – إلى ما سبق أن اقتبسناه من تقديم رفاعة الطهطاوى لأول عدد من مجلة « روضة المدارس » فنقول إن المجلات الثقافية العربية – منذ ذلك التاريخ المبكر – لم تخرج فى رسالتها عما أشار إليه الطهطاوى من الحرص على « تعميم العلوم ، وتتميم المعارف ، وانتشار الفنون ، وإكثار اللطائف » وهذا – فى حد ذاته – كلام دقيق عن هدف طموح ، فالمجلات الثقافية ليست مدرسة بالمعنى المعروف ، ولكنها تتمم عمل المدرسة ، وتعمم العلوم . وليست – أيضا – تغنى عن الفنون ، ولكنها تنشرها . ولا أعتقد أن هذا الهدف النبيل سيغيب يوما عن أذهان محررى المجلات ، عامة ومتخصصة .

وإذا كانت المجلات الثقافية قد سلكت سبيل الجهاد من أجل العلم والمعرفة والأدب والفن وغيرها من ثمار العقل والوجدان ، فقد آن الأوان لكى تخطو خطوة أخرى نحو هدف أنبل ، وهو مساعدة الإنسان العربى على تحقيق إنسانيته فى شتى المجالات .

للمؤلف
فى القصة والرواية

١ - ثمن الحرية . (رواية تاريخية)

المؤسسة العربية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٢ .

٢ - عزف منفرد . (رواية اجتماعية)

الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٥ .

٣ - حب على الطريقة القصصية . (قصص قصيرة)

دار الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٧٦ .

٤ - عزيزتى الحقيقة . (قصص قصيرة)

الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٧ .

فى الأدب والنقد

٥ - من الأدب الأفريقى . (دراسة ومختارات)

سلسلة اقرأ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٣ .

٦ - ألوان من الأدب الأفريقى . (مختارات)

سلسلة المكتبة الثقافية ، الهيئة العامة للكتاب ،

القاهرة ، ١٩٧٤ .

٧ - **قضايا ومسائل فى الأدب والفن .** (مقالات نقدية)

سلسلة كتاب الإذاعة والتليفزيون ، القاهرة ، ١٩٧٥ .

٨ - **سبعة أدباء من أفريقيا .** (دراسات تأليف جيرالد مور)

سلسلة كتاب الهلال ، دار الهلال القاهرة ، ١٩٧٧.

٩ - **عندما يتحدث الأدباء .** (مقابلات وأحاديث)

سلسلة اقرأ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٧ .

١٠ - **فى عالم القصة .** (دراسات ومختارات)

دار الشعب ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

١١ - **تاجور شاعر الحب والحكمة .** (دراسات ومختارات)

سلسلة كتابك ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٨ .

١٢ - **فى عالم الشعر .**

دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

١٣ - **ديوان فخرى أبو السعود .** (جمع دارسة)

الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٨٥ .

١٤ - **من مقعد الناقد .** (مقالات نقدية)

سلسلة اقرأ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٥ .

١٥ - **دليل المجلات الأدبية فى مصر .** (بيلوجرافيا مشروحة)

الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٥ .

١٦ - **مختارات من الأدب الأفريقى .** (دراسات ومختارات)

دار الشئون الثقافية ، بغداد ١٩٨٦ .

١٧ - **المجلات الأدبية فى مصر .** (دراسة)

الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

١٨ - **أنور المعداوى .** (دراسة)

الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٠ .

١٩ - **نجيب محفوظ : الطريق والصدى .** (دراسة)

دار الأداب ، بيروت ، ١٩٩٠ .

٢٠ - **اتجاهات الأدب ومعاركه .** (دراسة)

الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٠ .

٢١- **روايات عربية معاصرة .** (مقالات نقدية)

سلسلة كتابات نقدية ، الثقافة الجماهيرية ، القاهرة، ١٩٩٠ .

٢٢ - **نشأة النقد الروائى فى الأدب العربى .** (دراسة)

مكتبة غريب ، القاهرة ، ١٩٩٠ .

٢٣ - **أحمد ضيف .** (دراسة نقدية)

سلسلة نقاد الأدب ، هيئة الكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٢ .

٢٤ - **علامات استفهام .** (مقالات أدبية)

نادى جدة الأدبى ، جدة ، ١٩٩٢ .

٢٥ - **الأدب الإفريقى .** (دراسة)

سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٩٣ .

في المسرح والسينما

٢٦ - بعد السقوط . (مسرحية أرثر ميللر)

سلسلة مسرحيات عالمية ، مؤسسة التأليف والنشر ،

القاهرة ، ١٩٦٦ .

٢٧ - قصة حديقة الحيوان وثلاث مسرحيات أخرى. (مسرحيات ادوارد أولبى)

سلسلة مسرحيات عالمية . الهيئة العامة للكتاب ،

القاهرة ، ١٩٧١ .

٢٨ - النقد السينمائى . (دراسة)

سلسلة المكتبة الثقافية ، الهيئة العامة ، القاهرة ،

١٩٧١ .

٢٩ - الدراما الأفريقية . (دراسة)

سلسلة كتابة ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٩ .

٣٠ - النقد السينمائى فى الصحافة المصرية من (دراسة)
١٩٢٧ إلى ١٩٤٥ .

الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٦ .

٣١ - فى عالم السينما . (دراسات)

سلسلة المكتبة الثقافية ، الهيئة العامة للكتاب ،

القاهرة ، ١٩٨٧ .

رحلات

٣٢ - أمريكا الحلم والواقع .

سلسلة كتاب الهلال ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

فى التراجم والتاريخ والتحقيق

٣٣ - اليهود والماسون فى مصر (دراسة)

دار الزهراء ، القاهرة ، ١٩٨٦ .

٣٤ - الأفغانى ومحمد عبده . (و . س . بلنت)

سلسلة كتاب الهلال، القاهرة ، ١٩٨٦ .

٣٥ - جمال الدين الأفغانى بين دارسيه . (دراسة)

دار الشروق ، القاهرة ، ١٩٨٧ .

٣٦ - الأفغانى وتلامذته . (دراسة ووثائق)

المركز العربى للإعلام والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٧ .

٣٧ - الأعمال المجهولة لجمال الدين الأفغانى .

دار رياض الريس ، لندن ، ١٩٨٧ .

٣٨ - الأعمال المجهولة لمحمد عبده .

دار رياض الريس ، لندن ، ١٩٨٧ .

٣٩ - الأعمال المجهولة لمصطفى المنفلوطى .

دار رياض الريس ، لندن ، ١٩٨٧ .

٤٠ – **مصر الفتاة .** (دراسة ووثيقة)

سلسلة مصر النهضة ، الهيئة العامة للكتاب ،

القاهرة ، ١٩٩٠ .

٤١ – **الماسونية فى مصر .** (دراسة)

سلسلة مصر النهضة ، هيئة الكتاب ، القاهرة ،

١٩٩٣ .

٤٢ – **طه حسين مطلوب حيا وميتا .** (دراسة)

الدار العربية ، القاهرة ، ١٩٩٣ .

٤٣ – **دروس التاريخ .** (ول وإريل ديورانت)

دار سعاد الصباح ، القاهرة ، ١٩٩٣ .

■ دار سعاد الصباح

للنشر والتوزيع

هي مؤسسة ثقافية عربية مسجلة بدولة الكويت وجمهورية مصر العربية وتهدف إلى نشر ما هو جدير بالنشر من روائع التراث العربي والثقافة العربية المعاصرة والتجارب الابداعية للشباب العربي من المحيط إلى الخليج وكذا ترجمة ونشر روائع الثقافات الأخرى حتى تكون في متناول أبناء الأمة فهذه الدار هي حلقة وصل بين التراث والمعاصرة وبين كبار المبدعين وشبابهم وهي نافذة للعرب على العالم ونافذة للعالم على الأمة العربية وتلتزم الدار فيما تنشره بمعايير تضعها هيئة مستقلة من كبار المفكرين العرب في مجالات الإبداع المختلفة .

مجلس أمناء مركز ابن خلدون

ابن خلدون : سمي المركز على اسم المفكر العربي الكبير عبد الرحمن ابن خلدون ، ولد في أول رمضان سنة ٧٢٢ هجرية الموافق ٢٣ مايو ١٣٢٢ ميلادية . وهو المؤسس الحقيقي للعلوم الاجتماعية العربية ، فقد خدم في عدد من البلدان العربية (تونس والمغرب والأندلس ومصر والحجاز والشام) مما أتاح لهذا المفكر النابغة أن يجمع بين النظرية والتطبيق على نحو خلاق غير مسبوق ، وتجلى ذلك في كتابه الشهير « المقدمة » الذي يعتبر أهم مؤلف اجتماعي عن المجتمع والدولة في العصور الوسطى الإسلامية .


مطابع
ت ٩٣٢٧٠٦

قضايا عربية

نمضى مع القضايا الخمس الأساسية التى نطرحها للبحث هنا وما يتفرع منها ، ولا حاجة بنا إلى التأكيد على مبدأ الاختلاف داخل التعدد ، والحرية داخل التنوع ، فنحن نختلف لأننا متعددو الرؤى والتكوينات ، ونحن نمارس حرية الاقتناع لأننا متنوعو المشارب والملابس الثقافية ، ومن هذا التعدد والتنوع تستمر شعلة البحث عن الحقيقة وجذوة الحق البعيد عن أبصارنا ومداركنا . ومع مداومة البحث يقرب البعيد ويلوح الإبصار ويتحقق الإدراك .

ولا أريد أن أشتت الانتباه حول هذه القضايا ، أو حول طرحها بمعنى أدق فهى - هنا - تقدم نفسها ، ولا تحتاج إلى تدخل منى أو تقديم أو تعقيب سوى ما ذكرته من قبل . ولهذا لن أطيل أو أميل ، بل سأفسح المجال - على الفور - للقراءة والتفكير والنقاش ، راجياً للقارئ رحلة طيبة .

علي شلش

